USHUL FIQH

(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat)

Dr. H. Mif Rohim, MA

Penerbit:
LPPM UNHASY
TEBUIRENG JOMBANG

UNIVERSITAS
HASYIM ASY'ARI

USHUL FIQH

(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim
dalam Istidlal dan Istinbat)

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang No. 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

USHUL FIQH

(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim
dalam Istidlal dan Istinbat)

Oleh:
Dr. H. Mif Rohim, MA

PENERBIT

LPPM UNHASY TEBUIRENG JOMBANG
2020

JUDUL BUKU :
Ushul Fiqh
(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat)

Penulis:
Dr. H. Mif Rohim, MA

ISBN:
978-623-7872-20-7

Perancang Sampul:
Wawan Rofiqi, S.Kom

Penata Letak:
Ali Mahsun, M.Pd

Editor :
Ahmad Ali Mashudi, M.H.

Penerbit:
LPPM UNHASY TEBUIRENG JOMBANG
(Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang)

Alamat Redaksi:
Jl. Irian Jaya No. 55 Tebuireng, Diwek, Jombang, Jawa Timur
Gedung B UNHASY Lt.1, Telp: (0321) 861719
E-mail: lppm.unhasy@gmail.com/ lppm@unhasy.ac.id
http://www.lppm.unhasy.ac.id

Cetakan Pertama, Juni 2020
+ 145 hlm, 15.5 X 23,5 cm

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All Rights Reserved

KATA PENGANTAR

Berbagai persoalan baru yang muncul di tengah-tengah masyarakat seiring dengan kemajuan teknologi berimplikasi terhadap perubahan kehidupan manusia di segala aspek. Perubahan itu menuntut para pakar hukum serta akademisi di bidang hukum Islam untuk memberikan solusi berbagai persoalan tersebut. Fiqh klasik yang merupakan produk dan pemikiran ulama terdahulu *(salaf)* sebagaimana dalam khazanah keilmuan klasik tentu akan kesulitan menyelesaikannya. Di samping itu juga seseorang harus mengetahui dalil-dalil hukumnya, metode yang digunakan para imam mazhab, dan memilih metode yang paling sesuai sebagai dasar dalam penetapan hukum.

Oleh karena itu dibutuhkan ushul fiqh perbandingan sebagai sarana untuk memahami dalil-dalil hukumnya serta metode yang digunakan oleh para imam mazhab dalam *istidlal* dan *istinbat* hukum. Ushul fiqh perbandingan ialah ilmu yang mempelajari proses *istidlal* dan *istinbat* hukum antar mazhab melalui cara membandingkannya dengan melihat tingkat kekuatan *(strength level)* argumen mereka kemudian memilih metode yang paling sesuai sebagai dasar dalam penetapan hukum.

Buku yang berjudul Ushul Fiqh *(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat)* yang ditulis oleh Dr. H. Mif Rohim Syarkun, MA., ini hadir di tangan pembaca diharapkan dapat memperkaya khazanah keIslaman dalam memahami *istidlal* dan *istinbat* para imam mazhab. Penulis merupakan alumni pesantren tahfidz Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang. Selepas itu penulis menempuh gelar sarjananya di UNHASY fak Syariah kemudian melanjutkan studi akademiknya sampai jenjang Doktor dan Post Doktor di Malaysia. Kini penulis diberi amanah oleh almamaternya sebagai Wakil Rektor dan Pengasuh Pesantren Mahasiswa Al-Jamiah UNHASY. Penulis juga pencetus dan perintis sekaligus ketua Pusat Kajian Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ariTebuireng. Selain itu penulis sering diminta sebagai pembicara di berbagai forum nasional dan internasional.

Buku ini layak dijadikan referensi penting khususnya para pengkaji dan akademisi di bidang hukum Islam.

Pembahasan yang sistematis, pemaparan dalil-dalil, deskripsi contoh-contoh kasus, dan analisis yang tajam semakin menunjukkan kualitas dari otoritas keilmuan penulis. Akhir kata, selamat membaca dan selamat meneguk manfaat dari buku ini. Mohon maaf atas segala kekurangan dan semoga bermanfaat. Aamiiin.

PPM AL-ASHFA Yogyakarta, 23 Syawwal 1441 H/ 15 Juni 2020 M

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Dr. H. Shofiyulloh Muzammil., M.Ag.

PRAKATA

Puji syukur kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, nikmat, serta hidayah-Nya kepada kita semua. Shalawat serta salam semoga senantiasa Allah limpahkan kepada junjungan kita nabi Muhammad SAW, keluarganya, para sahabatnya, dan juga kepada para pengikutnya sampai akhir zaman.

Buku yang berjudul Ushul Fiqh *(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat)* ini di dalamnya berisi tentang ushul fiqh perbandingan, sejarah munculnya ushul fiqh perbandingan, dan berbagai aliran ushul fiqh. Buku ini dibagi menjadi delapan bab. Bab pertama tentang pengenalan ushul fiqh perbandingan, Bab kedua tentang berbagai aliran ushul fiqh, Bab ketiga tentang sumber hukum yang disepakati, Bab keempat tentang sumber hukum yang diperselisihkan, Bab kelima tentang dilaalatunnashi al-hukmi, Bab keenam tentang pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna, dan Bab ketujuh tentang pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna, Bab kedelapan tentang ta'arrudz al-adillah (pertentangan dua dalil atau lebih).

Dalam penulisan buku ini, kami menyadari bahwa buku ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun dari para pembaca yang budiman sangat kami harapkan guna kesempurnaan buku ini di masa mendatang.

Kami berharap semoga membawa manfaat bagi umat Islam pada umumnya dan kepada para pengkaji ushul fiqh pada khususnya. Tidak lupa kami ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini terutama kepada

penerbit atas kesediaannya menerbitkan buku ini. Semoga Allah SWT membalas kebaikan mereka dengan sebaik-baik balasan. Aamiiin.

Jombang, Juni 2020

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR i
PRAKATA ii
DAFTAR ISI iii

BAB I : PENGENALAN USHUL FIQH PERBANDINGAN
1.1 Tujuan Pembelajaran 1
1.2 Pengertian Ushul Fiqh Perbandingan 1
1.3 Perkembangan Ushul Fiqh Perbandingan ..4
1.4 Obyek Ushul fiqh Perbandingan 23
1.5 Sumber Hukum Ushul Fiqh Perbandingan 23
1.6 Manfaat Ushul Fiqh Perbandingan 28

BAB II : BERBAGAI ALIRAN USHUL FIQH
2.1 Tujuan Pembelajaran 31
2.2 Sejarah Munculnya Ushul Fiqh Perbandingan 31
2.3 Aliran Ushul Fiqh Ahnaf 39
2.4 Aliran Ushul Fiqh *Mutakallimin* 43
2.5 Aliran Ushul Fiqh al Jam'u 48
2.6 Pengaruh Ushul Fiqh Perbandingan dalam Perkembangan Hukum Islam 49

BAB III : SUMBER HUKUM YANG DISEPAKATI

3.1 Tujuan Pembelajaran 56
3.2 Al-Qur'an 56
3.3 Al-Sunnah 61
3.4 Ijma' 64
3.5 Al-Qiyas 67

BAB IV : SUMBER HUKUM YANG DIPERSELISIHKAN

4.1 Tujuan Pembelajaran 75
4.2 Istihsan 75
4.3 Al-Maslahah al-Mursalah 83
4.4 Al-Istishab 87
4.5 Al-'Urf 90
4.6 Al-Syadz al-Dzara'i 94
4.7 Syar'u Man Qablana 99
4.8 Qaul al-Sahabi 101

BAB V : DILAALATUNNASHI AL HUKMI

5.1 Tujuan Pembelajaran 105
5.2 Pendahuluan 105
5.3 Dilaalatunnashi Al Hukmi Al-Ahnaf (Imam Hanafi) 105

5.4 Dilaalatunnashi Al Hukmi Al-Mutakallim (Imam Syafi'i) 119

BAB VI : PEMBAGIAN LAFADZ DARI SISI KEJELASAN TERHADAP MAKNA

6.1 Tujuan Pembelajaran 128

6.2 Al-Ahnaf (Imam Hanafi) 128

6.3 Al-Mutakallim (Imam Syafi'i) 144

BAB VII : PEMBAGIAN LAFADZ DARI SISI KETIDAKJELASAN TERHADAP MAKNA

7.1 Tujuan Pembelajaran 148

7.2 Al-Ahnaf (Imam Hanafi) 148

7.3 Al-Mutakallim (Imam Syafi'i) 157

BAB VIII: TA'ARRUDZ AL-ADILLAH

8.1 Tujuan Pembelajaran 161

8.2 Pertentangan antara dua dalil atau lebih 161

8.3 Menurut Mazhab Hanafi dan Hambali 162

8.4 Menurut Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Dawud Dzahiriyah 167

DAFTAR PUSTAKA

BIOGRAFI

BAB 1
PENGENALAN USHUL FIQH PERBANDINGAN

1.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui pengertian ushul fiqh baik secara etimologi maupun terminologi
2. Memahami perkembangan ushul fiqh perbandingan
3. Mengetahui obyek ushul fiqh perbandingan
4. Mengetahui sumber ushul fiqh perbandingan
5. Pentingnya manfaat mempelajari ushul fiqh perbandingan

1.2 Pengertian Ushul Fiqh Perbandingan

Ushul fiqh perbandingan *(al-usul fi al-muqaranat)* merupakan gabungan dari kata ushul fiqh dan perbandingan. Sebelum menjelaskan istilah tersebut maka terlebuh dulu perlu dijelaskan pengertian ushul fiqh. Kata ushul fiqh dapat terdiri atas dua kata, yaitu ushul dan fiqh. Kata *al-ushul* adalah jamak dari kata *al-ashl*, secara etimologi diartikan sebagai fondasi sesuatu, baik yang bersifat materi ataupun bukan. Secara terminologi *al-ashl* memiliki pengertian sebagai berikut:[1]

a. Dalil, berfungsi sebagai dasar hukum dalam menjalankan perintah serta menjahui larangan. seperti *ashl* dari wajibnya shalat lima waktu adalah firman Allah SWT dan Sunnah Rasul SAW sebagaimana pernyataan para ulama ushul Fiqh.
b. Kaidah, dasar atau fondasi sesuatu, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Islam itu didirikan atas lima ushul (dasar atau fondasi)."
c. Yang terkuat *(al-rajih),* seperti banyak diungkapkan oleh para ahli ushul fiqih: "Yang terkuat dari (isi/kandungan) suatu hukum adalah arti hakikatnya". Maksudnya ialah apa dikatakan itu yang menjadi pedoman karena yang dilihat adalah makna hakikat dari perkataan tersebut.
d. Mustashhab, memberlakukan hukum-hukum yang sudah ada pada masa lampau hingga zaman sekarang dan yang akan datang, selama tidak ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut. Misalnya, seseorang yang hilang, apakah ia tetap mendapatkan haknya seperti warisan atau ikatan perkawinannya? Orang tersebut harus dinyatakan masih hidup selama tidak ada berita tentang kematiannya. Oleh sebab itu ia tetap terjaga haknya seperti tetap mendapatkan harta waris,

[1] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, Juz.I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h. 15-16.

begitu juga dengan ikatan perkawinannya masih dianggap tetap.

Sedangkan kata menurut bahasa (*etimologi*), kata fikih berasal dari bahasa Arab الفَهْمُ yang berarti paham, seperti pernyataan "فَقَّهْتُ الدَّرْسَ" yang berarti "*saya memahami pelajaran itu*".[2] Pengertian itu sesuai dengan arti fikih dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori:

مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ.

"Barang siapa yang dikehendaki Allah menjadi orang yang baik di sisi-Nya, niscaya diberikan kepadanya pemahaman yang mendalam dalam pengetahuan agama".

Menurut istilah *(terminologi)*, fikih pada mulanya berarti pengetahuan keagamaan yang mencakup seluruh ajaran agama, baik berupa akidah, akhlak, maupun amaliah (ibadah), yakni sama dengan arti syariah *islamiyyah*. Namun, pada perkembangan selanjutnya, fiqh diartikan sebagai bagian dari syariah *islamiyyah*, yaitu pengetahuan tentang hukum syariah *islamiyyah* yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang telah dewasa dan berakal sehat yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci.[3]

Dalam pandangan Wahbah az-Zuhaili, terdapat beberapa pendapat tentang definisi kata *al-fiqh*. Beliau mengutip pendapat Abu Hanifah yang mendefinisikannya sebagai berikut:[4]

مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَ مَا عَلَيْهَا

"pengetahuan seseorang tentang apa yang menguntungkan dan apa yang merugikan."

Selain itu Wahbah az-Zuhaili juga mengutip ulama kalangan Syafi'iyyah yang mendefinisikan *al-fiqh* sebagai berikut:

العِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ.

"Pengetahuan tentang hukum syara' yang berhubungan dengan amal perbuatan, yang digali dari dalil yang terperinci."

---

[2] Rachmat Syafe'i, *Fikih Mu'amalat,* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm.13.

[3] *Ibid*, hlm. 13-14.

[4] Satria Effendi dan M. Zaeni, *Usul Fikih,* (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 2.

Fiqh adalah hukum Islam yang tingkat kekuatannya hanya sampai *dzan*, karena ditarik dari dalil-dalil yang *dzanni*. Bahwa hukum fiqh itu adalah *dzanni* sejalan pula dengan kata "*al-muktasab"* dalam definisi tersebut yang berarti "*diusahakan*" yang mengandung pengertian adanya campur tangan akal pikiran manusia dalam penarikannya dari al-Qur'an dan sunnah Rasulullah SAW.[5]

Sedangkan al-Amidi memberikan definisi fiqh yang berbeda dengan definisi di atas, yaitu: "ilmu tentang seperangkat hukum-hukum syara' yang bersifat *furu'iyyah* yang berhasil didapatkan melalui penalaran *(istidlal)*".[6]

Hakikat fiqh menurut Amir Syarifuddin dalam bukunya *Garis-Garis Besar Fikih* adalah:[7] 1) Ilmu tentang hukum Allah SWT., 2) Membicarakan hal-hal yang bersifat *amaliyah furu'iyyah*, 3) Pengertian tentang hukum Allah SWT. didasarkan pada dalil terperinci, dan 4) Digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal* seorang mujtahid atau *faqih*.

Dari pengertian yang telah dikemukakan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa fiqh merupakan seperangkat aturan hukum atau tata aturan yang menyangkut kegiatan dalam kehidupan manusia dalam berinteraksi, bertingkah laku dan bersikap yang bersifat lahiriah dan amaliah, yang merupakan hasil penalaran dan pemahaman yang mendalam terhadap syariah oleh para mujtahid berdasarkan pada dalil-dalil yang terperinci. Dengan kata lain bahwa fiqh terbatas pada hukum-hukum yang bersifat aplikatif dan *furu'* (cabang) dan tidak membahas perkara-perkara *i'tiqadi* (keyakinan) walaupun pada awal kemunculannya merupakan bagian yang tidak terpisah.

Menurut mayoritas ulama bahwa ushul fiqh ialah kumpulan kaidah atau norma yang berfungsi sebagai alat dalam beristinbat hukum. Para *ushulliyin* membahas dalil-dalil yang bersifat universal *(kulli)* beserta maknanya bukan sebaliknya yang harus mempersoalkan dalil-dalil yang bersifat terperinci agar dalil-dalil tersebut dapat ditetapkan sebagai kaidah-kaidah universal *(kulli)*. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa yang

---

[5] Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Usul Fikih,* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 67.

[6] Amir Syarifuddin, *Usul Fiqh, Jilid 1*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm3.

[7] Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh,* (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 7.

dimaksud ushul fiqh perbandingan *(al-usul fi al-muqaranat)* ialah ilmu yang mempelajari asas-asas atau cara yang digunakan istinbat hukum oleh para imam mazhab, dilihat dari sisi persamaan maupun perbedaan, serta membandingkannya untuk diambil mana sekiranya yang sesuai untuk dijadikan pedoman dalam beristinbat hukum.

1.3 Perkembangan Ushul Fiqh Perbandingan

Berbicara tentang perkembangan metodologi hukum Islam di dunia, sulit rasanya mengesampingkan Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Kedua imam ini memiliki kontribusi yang cukup besar dalam mempengaruhi perkembangan hukum Islam. Selain itu, pemikiran kedua aliran tersebut telah menjurus pada kelahiran perbedaan *manahij al-istinbat* dan menguasai perkembangan metode hukum Islam, terutama ketika teori *istihsan* diperkenalkan oleh Imam Abu Hanifah. Selanjutnya, Imam Syafi'i melakukan anti-tesis terhadap tesis Imam Abu Hanifah dengan mengkritik dan menolaknya. Anti-tesis Imam Syafi'i tersebut dimuat dalam kitab *al-Risalah* dan *al-Umm*.[8] Dari latarbelakang konflik pemikiran dan metode ijtihad antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i itulah lahir beberapa ulama mujtahid dalam bidang metode hukum Islam dengan merumuskan pemikiran imam mereka dan membangun mazhab-mazhab mereka.

Corak pemikiran yang berkembang di kalangan mazhab-mazhab tersebut bermacam-macam, ada yang memandang ijtihad bukan hanya *qiyas* (*analogical deduction*). Namun sebaliknya, terdapat metode *istihsan*, *maslahah mursalah* (*public interest), istishab* (*legal presumption*), *Sadd al-Dhara'i'* (*Blacking the ways*) dan *maqasid al-syar'i*. Kelompok ini adalah pengikut Imam Abu Hanifah, Imam Maliki dan Imam Ahmad. *Usuliyyun* mazhab Hanafi mengembangkan teori ijtihad dengan *istihsan*, mereka memberikan cadangan di masa ijtihad dengan *qiyas*, namun karena tidak memenuhi tuntutan syarak, merka berpindah pada teori *istihsan*. Golongan ini cukup bersemangat dan bertenaga dalam mengembangkan paradigma berfikir yang berbeda dengan

[8] Muhammad b. Idris al-Syafi'i, (t.t.), *op.cit.* h. 505. Dalam kitab-kitab *usul al-fiqh* Madhhab Hanafii dan kitab-kitab Madhhab Syafi'i pada period ke dua hingga pada abad ke empat belum ada kitab yang khusus mengkompromikan perbedaan pemikiran antara Imam Abu Hanifah yang banyak memuat konflik bahkan sebagian saling mengkritik.

paradigma berfikir *usuliyyun* mazhab Syafi'i yang mengembangkan *qiyas* menjadi satu metode ijtihad.

Dalam perkembangan aliran pemikiran ini ada sejumlah pengikut mazhab Hanafi yang berpindah mengikuti pemikiran Imam Syafi'i. Para *usuliyyun* mazhab ini, sebagai penerus pemikiran Imam Syafi'i, berhasil membangun paradigma berfikir *istinbat* dan *istidlal* kepada para pengikutnya dengan teori *qiyas* dan mampu mengetepikan teori ijtihad lainnya sehingga posisi *qiyas* sangat dominan serta menafikan teori ijtihad yang lain. Pernyataan yang terkenal dari Imam Syafi'i yaitu, bahwa *qiyas* dan ijtihad adalah sama.[9] Hal ini memberikan pengaruh yang signifikan terhadap pengikut mazhab Syafi'i yang sesungguhnya merupakan pemaksaan terhadap makna ijtihad. Padahal dalam pemikiran yang berkembang, ijtihad lebih umum daripada *qiyas*, namun *qiyas* akhirnya lebih didahulukan daripada *maslahah* syarak yang dianggap lebih umum. Beberapa pakar *usul* seperti Syafi'i menggagas wacana *qiyas* atas *qiyas*. Seolah-olah dalil-dalil syarak sudah habis dan menutup jalur-jalur ijtihad sebab yang lainnya dinafikan.

Dalam uraian selanjutnya akan dijelaskan pelbagai corak dan gaya metodologi imam-imam yang telah dirumuskan dalam pelbagai mazhab, diantaranya mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i, dan mazhab Hanbali.

(a) *Usul al-Fiqh* Mazhab Hanafi

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab terdahulu, bahwa perkembangan teori *usul al-fiqh* pada periode awal hanya sebatas wacana pemikiran saja dan belum terkodifikasikan secara teori, sistematik dan akademis, karena metodologi hukum Islam belum memiliki batasan yang jelas. Fenomena ini berlaku sejak zaman sahabat, tabi'in hingga mujtahid terutama pada masa Imam Abu Hanifah dan dua sahabatnya yang terkenal Imam Abu Yusuf dan Abu Hasan al-Syaibani. Mereka melakukan ijtihad dengan melakukan *istinbat al-ahkam* (mengeluarkan hukum) tanpa *muhaddad* (bersifat liberal) Keadaan ini berlaku hingga memasuki abad kedua Hijrah.[10]

Dalam melakukan ijtihad, Imam Abu Hanifah tidak membukukan sebuah kitab *usul al-fiqh* sebagai dasar untuk *istinbat al-ahkam*. Beliau hanya memberikan pemikiran terhadap

---

[9] *Ibid*. h. 477.

[10] 'Abd al-Wudud Muhammad al-Sariti (1993), *op.cit.* h. 162.

manhaj al-istinbat, dengan metode *qiyas* atau metode *istihsan* untuk menjabarkan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Meskipun demikian, para pengikutnya tetap setia dan konsekuen mengikuti pemikiran Imam Abu Hanifah dan akhirnya mampu menuangkan dan merumuskan dalam bentuk metode *istinbat* melalui *furu'* (fiqhnya) serta fatwa-fatwanya yang telah dibukukan dalam risalah-risalahnya oleh murid-muridnya. Di antara murid yang terkenal adalah Ja'far b. al-Hadhil b. Qais al-Kufi, Abu Yusuf Ya'qub b. Ibrahim al-Ansari, dan Muhammad b. Hasan al-Syaibani.[11]

Dalam kitab al-Sarakhsi, terdapat satu rumusan *Usul al-Fiqh* yang merupakan penjelasan dari kitab yang dikarang oleh Imam Abu Yusuf dan Imam al-Syaibani.[12] Hal ini menandakan, bahwa pada masa Imam Syafi'i rumusan teori *Usul al-Fiqh* di kalangan mazhab Hanafi telah memiliki kitab-kitab rujukan, bahkan sebagian ahli sejarah berpendapat bahwa Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani telah menulis kitab *Usul al-Fiqh*, namun pengakuan ini tidak diterima.[13] Kkalangan mazhab Syafi'i mengatakan, bahwa lahirnya metodologi hukum Islam secara teori diilhami oleh kemunculan kitab *al-Risalah*. Pendapat inilah yang diakui oleh para pakar sejarah di mana kemunculan kitab *al-Risalah* tersebut memuat benturan pemikiran Imam Abu Hanifah dengan Imam Syafi'i pada period ini. Telah lahir gerakan pemikiran dalam merumuskan metode ijtihad di kalangan mazhab Hanafi secara teori, akademi dan sistematik melalui ketentuan hukum-hukum yang telah dirumuskan oleh imam mereka.[14] Mereka merumuskan dari aspek metodologi, pijakan berfikir, dengan menjadikan *istihsan* sebagai pedoman mazhab Hanafi dalam ber-*istinbat* dan ber-*istidlal.*

Aspek Metodologi. Dari aspek metodologi, metode ijtihad di kalangan mazhab Hanafi menggunakan teori induktif, atau aliran praktis, atau teori *Usul al-Fiqh* mazhab Hanafi. Teori ini merupakan suatu aliran metodologi hukum Islam yang dibangun

---

[11] *Ibid.,* h. 162.

[12] Abi Bakr Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418), *Usul al-Sarakhsi, tahqiq Abu al-Wafa' al-Afghani*, j. 2, Beirut: Dar al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, h. 27.

[13]Taha Jabir Alwani (1995-1481 H), *Usul al-Fiqh al-Islami*, *Manhaj Bahthi wa Ma'rifah,* C. I, T.T.P. al-Dar al-'Alamiyyah al-Qur'an al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami. h. 63.

[14] 'Abd al-Rahman b. Khaldun (1992-1413), *Tarikh Ibn Khaldun,* j. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 487.

melalui hasil ijtihad *(furu')* imam-imam mereka yang mendahuluinya dengan memberikan pengesahan terhadap hasil-hasil ijtihad yang telah ditetapkan, dengan menyebutkan kaidah-kaidah yang menguatkan mazhabnya atau metode yang dipengaruhi oleh masalah-masalah cabang *(furu')*. Aliran ini juga merujuk pada kaidah-kaidah *Usul al-Fiqh* untuk men-*qiyas* kan dan mengesahkan masalah-masalah cabang mazhabnya. Dengan demikian mereka menjadikan kaidah-kaidah ini sebagai alat pengesahan bagi *istinbat* dan sebagai bahan untuk argumentasi, sehingga kajian *usul al-fiqh* dalam aliran ini dilakukan semata-mata demi menguatkan pemikiran imam-imam mereka.[15] Jika kemudian terdapat kaidah-kaidah *usul al-fiqh* yang dibangun bertentangan dengan fiqh, maka mereka meninggalkan kaidah-kaidah tersebut kemudian beralih pada kaidah yang lebih sesuai dengan fiqh hasil ijtihad imam mereka.[16]

Mazhab ini merujuk pada fiqh hasil *istinbat* Imam Abu Hanifah (w. 150 H) dan sahabat-sahabatnya, Imam Abu Yusuf (w. 182 H), Muhammad b. Hasan b, Farqad al-Syaibani (w. 189 H), Dhafar b Huzail b. Qais al-Kufi al-'Anburi, (158 H), al-Hasan b. Ziyad al-Lu'lu'i al-Ansari dan sahabat yang lain untuk dijadikan sebagai dasar pembentukan kaidah-kaidah *usul al-fiqh* mazhab ini.[17] Dalam kaitan ini, para pengikut mazhab Hanafi yang semasa merumuskan dan mengemukakan kaidah-kaidah *usul al-fiqh* dengan selalu menyertakan aspek fiqh sebagai bahan rujukan.[18]

Meskipun rumusan teori induktif yang dikembangkan mazhab Hanafi bersifat statis, karena hasil dari pemikiran imam-

---

[15] Muhammad Hasan Hitu (1984-1405 H), *al-Wajiz fi Usul al-Tasyri' al-Islami*, cet. II, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. Mukaddimah. Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Usul al-Fiqh*, TTP.TP: h. 15. 'Abd Khalil 'Abu Abdi (1984-1404 H), *Mabahith fi Usul al-Fiqh, al-Islami,* T.TP. Dar al-Furqan, h. 26. Taha Jabir 'Alwani (1995-1481 H), *Usul al-Fiqh al-Islami*, *Manhaj Bahthin wa Ma'rifah*, T.T.P. al-Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami li al-Fikri, al-Islami, h. 65

[16] 'Ali Hasb 'Allah (1987), *Usul al-Tasyri' al-Islami,* Pakistan: Idarah al-Qur'an wa al-'Ulum al-Islamiyyah, h. 6.

[17] Muhammad Adib Salih (t.t), *Tafsir al-Nusuz fi al-Fiqh al-Islami,* jilid 1,T.TP. T.P.: h. 99, dan Muhammad b. al-Hasan al-Haji al-Tha'labi al-Fasi (1995-1416 H), *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami,* j. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 510-515. Zafar b Huzail b. Qays al-Kufi al-'Anburi, dan al-Hasan b. Ziyad al-Lu'lu'i al-Ansari, kedudukannya sebagai mujtahid mutlak seperti Abu Yusuf dan Farqad al-Syaibani.

[18] *Ibid.*

imam terdahulu digunakan untuk memperkuat hasil pemikiran dan fatwa-fatwa imam-imam mereka, dan juga untuk merespon dari teori *Usul al-Fiqh* yang telah dirumuskan oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya *al-Risalah*, namun, secara umum metode tersebut mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan pemikiran *Usul al-Fiqh*. Abu Zahrah dalam kitabnya memberikan ulasan tersendiri tentang manfaat teori induktif yang dibina oleh Imam Abu Hanifah dalam perkembangan metodologi hukum Islam di dunia. Teori tersebut bukan semata-mata untuk mempertahankan pemikiran fiqh dan mazhabnya, akan tetapi sebagai metode untuk berijtihad dan sebagai kaidah yang berdiri sendiri sehingga dapat dijadikan sebagai perbandingan antara teori induktif dengan teori deduktif. Secara objektif dapat diperoleh metode yang lebih benar dan kuat.[19]

Masadir al-Qawa'id **(Bahan Rujukan)**. Dalam rangka merealisasikan rumusan kaidah *usul al-fiqh* secara baku dengan menggunakan teori induktif dari fatwa Imam Abu Hanifah, maka diperlukan penyelidikan terhadap fatwa Imam Abu Hanifah tentang persoalan-persoalan fiqih yang berjumlah hampir delapan puluh tiga ribu. Riwayat lain menyebutkan sebanyak lima ratus ribu. Adapun yang ditetapkan adalah sepuluh ribu perkara fiqh. Fatwa tersebut berbicara sekitar persoalan fiqh dan syari'at meliputi kehidupan manusia dan cara berfikir pada masa itu.[20] Murid Imam Abu Hanifah, yakni Abu Yusuf, al-Syaibani dan Zafr, menghafal, membukukan dan menyusun fatwa-fatwa Imam Abu Hanifah yang disepakati karena terdapat fatwa Imam Abu Hanifah yang disepakati oleh murid-muridnya dan terdapat sebagian fatwa yang masih diperselisihkan di kalangan sahabat-sahabatnya. Begitu juga sering terjadi salah pengertian terhadap fatwa Imam Abu Hanifah yang diriwayatkan oleh kedua muridnya, Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani. Karena itu, gerakan penyelidikan terhadap fatwa-fatwa yang berkembang di kalangan mazhab Hanafi dilakukan melalui dua teori, yaitu teori *al-Riwayah* dan teori *al-Dirayah.*[21]

Metode *al-Riwayah* yaitu penyelidikan terhadap riwayat-riwayat yang bercanggah antara satu dengan yang lain. Misalkan,

---

[19] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Usul al-Fiqh,* TTP.TP.: h. 32.

[20] Muhammad Baltaji, (2004-1425), *Manahij al-Tasyri' al-Islami fi al-Qarni al-Thani al-Hijri*, Kaherah: Dar al-Islam, h. 201.

[21] Muhammad Khudzri Bik, (t.t), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Surabaya: al-Hidayah, h. 330-331.

pendapat Abu Hanifah yang diriwayatkan oleh Imam Abu Yusuf sebagai suatu fatwa (keputusan hukum), berbeda dengan yang dikatakan oleh Muhammad al-Syaibani. Asas penyelidikan ini adalah untuk menentukan kebolehan terhadap riwayat-riwayat yang ada.[22] Sementara *al-dirayah* yaitu penyelidikan secara mendalam terhadap hasil keputusan hukum yang tetap namun terjadi pertentangan antara satu dengan yang lainnya. Riwayat-riwayat berkenaan kedua-duanya dari imam mazhabnya sendiri atau salah satu dari imam mazhab yang lain dari para pengikutnya.[23] Teori *al-riwayah* dan *al-dirayah* mempunyai maksud untuk merumuskan teori *Usul al-Fiqh* secara baku dan dijadikan sebagai panduan bagi pengikut-pengikutnya dalam melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam*.

Pembahasan istihsan. Metode *istihsan* yang dipresentasikan oleh Imam Abu Hanifah hanyalah wacana pemikiran yang liberal (*ghayr al-muhadad*) dan dikembangkan oleh murid-muridnya. Perkara ini telah melahirkan cabaran dari Imam Syafi'i dan imam-imam lain. Para ulama mazhab Hanafi merumuskan pengertian *istihsan* baik secara etimologi maupun terminologi. Selain membenarkan teori *istihsan* dengan berbagai dalil, baik dalil *naqli* (nas) maupun dalil *al-'aqli* (rasional) dan melakukan sanggahan serta perlawanan terhadap mazhab yang menolak dan mengharamkan metode *istihsan*. Tambahan lagi, *usul al-fiqh* yang mewakili mazhab Hanafi hanyalah kitab *usul al-Jassas* yang dikarang oleh Imam al-Razi.

Para ulama mazhab Hanafi menjelaskan makna *istihsan* dari pendekatan sejarah yaitu hukum Allah dan Rasul-Nya adalah "*hasan*" (baik) manakala hukum yang kebenarannya disokong dengan dalil itu disebut *mustahsan* (dianggap baik), kemudian nama itu disebut *istihsan,* karena secara makna mempunyai kesamaan yaitu hukum yang terbaik kebenarannya dengan dukungan dalil.[24] Imam Abu Bakr al-Jassas mengatakan, bahwa *istihsan* bukan sebuah nama yang datang kepada seseorang yang mempunyai keperluan untuk memahami kemudian memutlakkan nama itu dipakai untuk mengambil simpati kepada ahli hukum

[22] *Ibid.,* h. 331.

[23] *Ibid*.

[24] Imam Abi Bakr Ahmad b. 'Ali al-Jassas al- Razi (2000-1420), *Usul al-Jassas al-Musamma al-Fusul fi al-Usul.* Beirut: Dar al-'Ilmiyyah h. 340.

agar memakai *istihsan*, di mana nama itu terilhami daripada teks syarak al-Qur'an dan al-Hadits.[25]

Ulama Hanafi mengkritik ulang secara konfrontatif pemikiran Imam Syafi'i dan para pengikutnya dengan mengatakan, ''Mereka tidak mengerti hakikat makna *istihsan* yang sebenarnya, apabila mengerti tentunya tidak akan berkata seperti itu." Berkenaan ayat tersebut di atas, yang dijadikan dalil penolakan Imam Syafi'i dan para ulama lain terhadap metode *istihsan*, terlihat bahwa mereka tidak mengerti maksud *istihsan* yang sebenarnya, dan berkata hanya dengan kehendak sendiri tanpa didukung oleh ilmu pengetahuan.[26]

Dengan demikian pada periode ini terbangun teori *usul al-fiqh* secara teoritis dan akademis dari mazhab Hanafi melalui pendekatan induktif, dan juga tersusunlah definisi *istihsan* dan konsep *istihsan*, sebagai pegangan mazhab Hanafi dalam melakukan *istinbat* hukum. Sebenarnya rumusan teori *Usul al-Fiqh* tersebut terilhami dari pemikiran Imam Abu Hanifah yang ketika itu merespon pemikiran *usul al-fiqh* Imam Syafi'i yang konfrontatif dirumuskan dalam kitab *al-Risalah.* Oleh sebab itu pemikiran ulama Hanafi yang termuat dalam kitab *al-Jassas* yang mengekspresikan pemikiran Imam Abu Hanifah dan mempertahankan pemikirannya, sekaligus menolak pemikiran Imam Syafi'i. Oleh karena itu, pada periode ini tidak ada upaya yang dilakukan untuk menyatukan pergolakan pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, yang ada justru terus berlanjut.

Mazhab Imam Abu Hanifah sendiri berkembang dan meluas di pelbagai kawasan. Pada masa pemerintahan Abbasiyah mampu menguasai dua kekuatan, yaitu kekuatan kekuasaan dan kekuatan akademi dan melahirkan 3 (tiga) kitab seperti *usul al-fiqh* yang terkenal: *Makhidh al-Syari'ah li al-Imam Abi Mansur al-Maturidi* (w. 339 H/ 944 M); kitab ini masih berbentuk manuskrip dan merupakan kitab *usul al-fiqh* pertama yang tersusun dalam mazhab Hanafi. Kemudian *Kitab fi al-Usul li al-Imam al-Karkhi* (w. 340 H/ 952 M), ini juga masih berbentuk manuskrip. Dan *Usul al-Jassas* yang disusun oleh *al-Imam Abi Bakr Ahmad b. 'Ali al-Jassas al-Razi* (370 H).[27] Namun dalam period ini kitab *usul al-fiqh* yang

---

[25] *Ibid*., h. 340, Surah al-Zumar (39): 18.

[26] *Ibid*., h. 339.

[27] Muhammad Hasan Hitu, (1984-1405 H), *op.cit.,* h. al-Mukaddimah.

paling mewakili pemikiran Imam Abu Hanifah adalah kitab *al-Jassas*.

Penulis akan memasukkan kajian kitab yang disebut terakhir ini pada periode kejayaan, karena kitab ini dikarang dalam kondisi transisi akhir pada masa kejayaan Islam dan awal dari masa taqlid. Dalam perkembangan berikutnya, diantara ulama-ulama ada yang memberikan *syarh* (penjelasan) atas *matan-matan* kitab tersebut dan ada yang menjabarkan serta mengembangkan pemikirannya, melalui rincian kaidah-kaidah yang masih umum. Mereka mempelajari dan mengkaji *usul al-fiqh* Imam Syafi'i hanya dijadikan sebagai pijakan analisis dan perbandingan. Jadi, mereka mengambil sebagian kaidah-kaidah *usul al-fiqh* yang telah dirumuskan Imam Syafi'i, dan menolak sebagian kaidah yang lain, dan mazhab ini juga telah melahirkan kitab *usul al-fiqh* tersendiri.

(b) *Usul al-Fiqh* Mazhab Maliki

Mazhab ini dinisbatkan kepada pengasasnya, Malik b. Anas b. Malik b. Abi Amir al-Asbahi. Beliau dilahirkan di Madinah (93-179 H), bertepatan ketika pemerintahan dikuasai oleh Bani Umayyah al-Walid b 'Abd al-Malik al-Ummawiyyah, dan pemerintahan Bani al-Abbasiyah, Harun al-Rasyid al-Abasiyyah pada masa meninggalnya. Imam Malik semasa hidupnya menyaksikan perkembangan dua pemerintahan Bani Umayyah dan Bani Abbasiyyah dan juga menyaksikan puncak kegemilangan peradaban Bani Umayyah, yaitu era terjadinya percampuran tiga peradaban besar Romawi, Persi dan Hindi.[28]

Madinah adalah tempat kelahiran Imam Malik, sebuah tempat khazanah keilmuan yang dibangun oleh Rasul, sahabat dan tabi'in. Imam Malik belajar menghafal al-Qur'an dan al-Hadits dari seorang ulama bernama 'Abd al-Rahman b. Harmaz. Setelah itu, beliau belajar di madrasah yang bernama *madrasah al-fuqaha' al-sab'ah*. Dalam madrasah itu, para ulama mengkaji aspek hukum berdasarkan pendekatan hadits, dan juga mengkaji hadits dari aspek rawinya. Mereka tidak menggunakan ketentuan hukum dengan pertimbangan *al-ra'y* (akal) kecuali darurat.[29] Di samping itu, Imam Malik bertukar fikiran dalam aspek *istinbat al-ahkam*

[28] Manna' al-Qattan (1409 H-1989), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 353-343.

[29] *Ibid.,* h. 344.

dengan Imam Muhammad al-Syaibani sebagai tokoh *Ahl al-ra'y* murid kedua Imam Abu Hanifah .[30]

Dengan latarbelakang kehidupan di ataslah gaya pemikiran Imam Malik terbentuk, sehingga kemudian terbangun sebuah mazhab yang dinisbatkan kepadanya. Meskipun Imam Maliki lebih dahulu daripada Imam Syafi'i, tetapi konflik pemikiran Imam Abu Hanifah dengan Imam Syafi'i tidak dapat dilepaskan dari pemikiran Imam Malik, karena dia merupakan mata rantai pergolakan pemikiran antara *Ahl al-hadits* dengan *Ahl al-ra'y*. Karena itu, penulis memasukkan metodologi mazhab Maliki sebagai pemikiran pembanding dalam melakukan analisis.

Dalam menggali hukum, mazhab Maliki menggunakan dalil *muttafaq 'alaih* (al-Qur'an, al-Hadits dan ijma'), *'aml al-Madinah* (perbuatan penduduk Madinah), perkataan para sahabat nabi, *sadd al-dhara'i'* (menolak kemudaratan), *mura'ah al-khilaf* (menghargai perbedaan pendapat) dan *Syar'u man qablana* (syari'at rasul terdahulu). Dalam aspek pemahaman teks, mazhab ini mendahulukan *zahir al-nas* (makna eksplisit) daripada *mafhum al-nas* (makna implisit). Susunan hadis yang dijadikan dalil dilakukan dengan cara mendahulukan *hadits mutawatir* dari *hadits masyhur* dan *hadits ahad*.[31] Terkait dengan ijma', maka yang didahulukan adalah adalah ijma' sahabat, ijma' tabi'in, dan ijma' penduduk Madinah.[32]

Ketika terjadi benturan antara dalil-dalil tersebut, penerapannya disesuaikan dengan peringkat urutan seperti yang tersebut di atas. Hanya saja yang menjadi perbincangan di kalangan mazhab lain adalah kedudukan amalan penduduk Madinah dan perkataan sahabat yang berlawanan dengan *qiyas*. Mazhab Maliki lebih mendahulukan amalan penduduk Madinah untuk dijadikan hujah daripada *qiyas* dan hadits ahad. Amalan penduduk Madinah dianggap lebih kuat aspek perawiannya, karena diriwayatkan oleh jamaah dan pencapaian kedudukan penduduk Madinah yang kehidupannya dekat dengan amalan Rasulullah, sehingga periwayatan pun bersambung terus pada Rasulullah. Penduduk Madina, menurut mazhab Maliki, tentu memahami maksud makna al-Qur'an, penjelasan Nabi Muhammad

---

[30] *Ibid*.

[31] Muhammad 'Ali al-Sayis (1858), *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Muhammad 'Ali Sabih wa Auladi, h. 99.

[32] Mustafa Dib al-Bugha (1413-1993), *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha Fi al-Fiqh al-Islami*, Damsyiq: Dar al-Qalam, C. 2, h. 131.

dan sebab-sebab turunnya al-Qur'an.[33] Selain itu, perkataan sahabat dapat digunakan sebagai dalil apabila benar sanadnya dan tidak bertentangan dengan *hadith marfu',* bahkan lebih didahulukan daripada *qiyas* dengan pertimbangan para sahabat lebih mengetahui maksud ayat al-Qur'an dan lebih arif atas *maqasid al-syar'i* (tujuan syarak).[34]

Selain menggunakan konsep *qiyas*, teori ijtihad juga mengembangkan konsep *istihsan* dan *maslahah mursalah* yang mengarah pada *maqasid al-syar'i* dengan mempersempit ruang gerak ijtihad dengan *qiyas*. Mazhab Maliki lebih banyak mengembangkan teori *maslahah al-mursalah*, karena teori itu sebagai asas dan dapat melihat manfaat serta mudarat yang sebenarnya. Perkara ini merupakan tujuan yang disyari'atkan hukum Islam.[35] Tambahan lagi, mazhab ini banyak mengembangkan teori *istihsan* sehingga Imam Malik pernah mengatakan bahwa hasil hukum fiqh sembilan puluh persennya adalah melalui teori *istihsan*.[36]

Dari keterangan di atas tergambar tipologi pemikiran mazhab Maliki, dari aspek penggunaan hadits terlihat lebih liberal karena tidak mensyaratkan hadits *masyhur* dan umum bahkan menjadikan hadith *ahad* sebagai hujah apabila *sahih* dan *hasan* sanadnya. Itulah sebabnya Imam Malik disebut tokoh ulama *Ahl al-hadits* karena dalam penerapan ijma' Imam Malik menganut fanatisma kebangsaan dan kedaerahan, sebab memberikan artikulasi ijma' hanya kepada ijma' sahabat Nabi dan juga para tabi'in yang berpenduduk Madinah saja. Mazhab ini memasukkan ijma' ahli Madinah sebagai hujah mendahului *qiyas* dan hadits *ahad*. Persoalan ini mengundang pertentangan dari mazhab lain sehingga terjadi penyerangan dari pelbagai mazhab, termasuk di antaranya adalah mazhab Hanafi (Abu Yusuf), mazhab Syafi'i (Imam Syafi'i), dan Imam al-Laith.[37] *Manahij istinbat* yang digunakan mazhab Maliki juga bersifat terbuka. Keberadaan teori

---

[33] Muhammad 'Ali al-Sayis (1858), *op.cit.,* h. 100. Teori itu mendapat perlawanan daripada pelbagai ulama berikutnya termasuk Imam Syafi'i membincangkan dalam kitab *al-Umm*, dan Imam al-Layth.

[34] Manna' al-Qattan (1409 H-1989), *op.cit.,* h. 353-354. Para sahabat yang dianggap representatif untuk dijadikan hujah, para Khulafa Rasyidun, dan para sahabat yang masyhur dalam bidang fiqh, seperti Imam Ibn Mas'ud, 'Abd Allah b. 'Umar, 'Abd Allah b. 'Abbas.

[35] *Ibid.,* h. 354.

[36] Mustafa Dib al-Bugha (1413-1993), *op.cit.,* h. 131.

[37] Muhammad 'Ali al-Sayis (1409-1984), *op. cit.* h. 100.

maslahah al-mursalah dan teori *istihsan* dengan sendirinya akan mempersempit teori *qiyas*. Oleh karena itu, mazhab Maliki termasuk dalam kerangka berfikir terbuka dalam menggunakan metode ijtihad, tidak kaku seperti mazhab Syafi'i yang menganggap hanya *qiyas* satu-satunya metode ijtihad.

(c) *Usul al-Fiqh* Mazhab Syafi'i

Perkembangan *usul al-fiqh* mazhab Syafi'i—pada period kejayaan ini—tidak dapat dilepaskan dari polemik pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang metode *istihsan*. Sebagai penggasas teori metodologi hukum Islam, Imam Syafi'i merumuskan metodologi hukum Islam yang merupakan respon atas pemikiran liberal yang dikembangkan ahli hukum Islam di kalangan ulama Iraq. Pemikiran Imam Syafi'i merupakan antitesis terhadap tesis Imam Abu Hanifah yang pada masa itu menjadi tokoh paling berpengaruh dalam pemikiran hukum Islam di kalangan *Ahl al-ra'y* di Iraq. Karena itu, dalam pembahasan ini akan dipaparkan sejauhmana dampak konflik pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dalam perkembangan metode hukum Islam.

Pemikiran Imam Syafi'i dalam hal ini bercorak moderat, dikembangkan oleh kalangan tekstual (*Ahl al-athar*) dan rasionalis (*Ahl al-ra'y wa al-nazar*). Mereka sependapat dengan *Ahl al-athar* dalam menetapkan posisi teks nas, sekaligus sejalan juga dengan *Ahl al-ra'y* dalam melegitimasi analogi (*qiyas*) dalam menetapkan dan meluaskan jangkauan efektifitas produk hukumnya. Pada perkembangan selanjutnya, mereka menyatakan berbeda dengan kelompok *Ahl al-hadits*, sebab terlalu bersandar pada *athar* dan terpaku pada redaksi lafaz dan *zahir al-nass*. Mereka memaparkan, bahwa ada sebagian *khabar* dan *athar* yang dapat dijadikan dalil dan ada yang tidak, begitu juga dalam memahami teks ayat dan teks lafaz (*Nass al-ayat wa Nass al-lafz*). Pada sisi lain, mereka berbeda dengan *Ahl al-ra'y wa al-nazar* yang tidak terhad (*ghayr al-muhaddad*) dalam melakukan ijitihad dengan menggunakan metode *istihsan*, karena fiqh Imam Abu Hanifah dipengaruhi kelompok *Ahl al-ra'y* dan juga *Ahl al-hadits*.[38]

Adapun dasar mazhab *usul al-fiqh* yang dibangun Imam Syafi'i yang dilanjutkan oleh mazhabnya sebagai berikut:

[38] Manna' al-Qattan, (1409-1989), *op.cit.,* h. 363.

Dalil *muttafaq 'alayh* (al-Qur'an, al-Hadits dan ijma'). Kedudukan al-Qur'an dan al-Hadits tidak dapat dipisahkan sebagai wahyu Allah, fungsi hadits adalah menjelaskan maksud makna al-Qur'an. Berkenaan dengan kedudukan hadits, Imam Syafi'i berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang mengharuskan hadits harus masyhur. Berbeda pula dengan Imam Malik yang mensyaratkan hadits tidak bertentangan dengan amalan penduduk Madinah, yang terpenting hadits itu *sahih* dan sanadnya sambung, selain itu juga Imam Syafi'i menerima hadits ahad.[39]

Berkenaan dengan ijma', Imam Syafi'i menjadikan ijma' sahabat sebagai hujah karena dipandang sahabat selalu mendengarkan dan menyaksikan perbuatan Nabi Muhammad. Ijma' tidak terbatas dengan tempat dan waktu dan semua ijma' ulama di setiap masa dalam pelbagai daerah ditetapkan sebagai hujah. Karena itu Imam Syafi'i menolak pandangan Imam Malik yang hanya mengakui ijma' *ahl al-Madinah.* Tentang kedudukan *qawl al-Sahabi* (perkataan sahabat), Imam Syafi'i menilai, apabila hal itu tidak bertentangan dengan yang lain, maka diambil sebagai pendapatnya. Namun ketika bertentangan dengan pendapat yang lain, maka yang diambil adalah pendapat yang lebih dekat dengan al-Qur'an, hadits dan ijma'.[40]

Penggunaan qiyas dalam ijtihad. Ketika ada persoalan yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, al-Hadits dan ijma', maka dilakukan upaya ijtihad. Imam Syafi'i tidak menafikan ijtihad, hanya saja ijtihad itu harus dengan *qiyas*. Teori itu mampu menguasai dan menafikan teori ijtihad lain, seperti dikatakannya, ''*qiyas* dan ijtihad adalah sama.''[41] Imam Syafi'i tidak sekadar

---

[39] Muhammad 'Ali al-Sayis (t.t), *op.cit.* h. 105; dan lihat Manna' al-Qattan, (1409 H-1989), *op.cit.* h. 373. Imam Syafi'i menolak terhadap tiga golongan ulama yang menolak kedudukan hadith, pertama menolak kehujahan al-hadith secara keseluruannya, menolak kehujahan al-hadith atas penjelasan al-Qur'an, menolak kehujahan *hadith ahad*.

[40] *Ibid*., h. 374.

[41] Muhammad Idris al-Syafi'i (t..t.), *op.cit.* h. 477. 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al-Maqdisi (1993-1413 H), *Raudah al-Nadir wa Jannah al-Manadir*, j. 3, Riyad: Maktabah al-Rasyid, h. 797. Wahbah al-Zuhayli (1990-1411 H), *Usul al-Fiqh al-Islami*, j. 1, Beirut: Dar al-Fikr, h. 601, Adi 'Abd al-Fattah Husayn al-Syaikh (1990-1411), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* cet. IV, T.T.P., T.P, h. 228. Dalam kitab tersebut menjelaskan erti *qiyas* secara lughah. *qiyas* adalah pengukuran sesuatu dengan yang lain, atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya, atau mengira-ngiraqan untuk mengetahui ukuran sesuatu, dikatakan: Aku

melontarkan pemikiran tetapi juga merumuskan teori *qiyas* dalam kitab-kitabnya, ‘‘sebuah proses ijtihad untuk menyamakan perkara yang baru yang tidak ada dalilnya, pada suatu perkara yang ada dalilnya, atau untuk menentukan kesamaan hukum suatu perkara yang tidak disebut dalam suatu nas, dengan suatu hukum yang disebutkan dalam nas, karena adanya kesamaan dalam *‘illat*-nya melalui pendekatan rasional sesuai dengan prinsip-prinsip syillogisme.’’[42] Perkataan itu memberikan pengaruh signifikan terhadap pengikut mazhab Syafi’i, sehingga lahir pelbagai definisi *qiyas*, diantaranya seperti berikut:

Ibnu Subukhi mendefinisikan ‘‘Menghubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui karena mempunyai kesamaan dalam *‘illat* (sebab) hukumnya menurut mujtahid yang menghubungkannya.’’[43] Mengikut Muhammad Zakariya al-Bardisi, *qiyas* adalah menampakkan hukum yang di samakan (مقيس عليه)didalam hukum yang menyamakan (مقيس) karena kedua-duanya bertemu dalam *‘illat* yang tidak dapat difahami secara bahasa.[44] Menurut Ibn Qudamah, *qiyas* adalah menghubungkan *furu’* kepada asal dalam hukum karena ada hal yang sama yang menyatukan antara kedua-duanyanya, atau menghubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui, dalam hal menetapkan hukum atau meniadakan hukum dari kedua-keduanya disebabkan ada hal yang sama antara kedua-duanya untuk menetapkan hukum sama dalam sifatnya atau meniadakan dari keduanya.[45] Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan: ‘‘Menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nas tentang hukumnya kepada perkara lain yang ada nas hukumnya karena kedua-duanya mempunyai kesamaan dalam *illat* hukumnya.’’[46]

---

menyamakan baju dengan ukuran *dhira’*, dan mengukur bumi dengan meteran, maka diketahui ukuran kedua-duanya, seperti dikatakan bermaksud mengetahui ukuran daripada salah satu dua perkara dengan yang lain.

[42] Syillogisme adalah upaya mencari sesuatu kesimpulan dari dua macam premis dengan berpegang pada prinsip analogi, maka kedua-duanya harus sama pula hukum yang ditetapkan.

[43] Taj al-Din al-Subuki (1402-1982), *Hasyiyah al-‘Allamah al-Bannan ‘ala Matni Jam‘i al-Jawami‘,* j. 2, T.T.P.: Dar al-Fikr, h. 202.

[44] Muhammad Zakariya al-Bardisi (1987-1407), *Usul al-Fiqh*, cet. 2, Makkah: al-Fa‘iliyyah, h. 221.

[45] ‘Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al-Maqdisi (1993-1413 H), *op.cit.* h. 798.

[46] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Usul al-Fiqh, op.cit*. h. 218.

Dari pelbagai definisi tentang *qiyas* di atas, meskipun nampak berbeda, namun sesunnguhnya maknanya sama, yaitu sebuah metode ijtihad dengan cara menyamakan perkara baru yang tidak ada dalilnya pada suatu perkara yang ada dalilnya, karena mempunyai kesamaan dalam *illat* (sebab) menurut mujtahid.

Pada sisi lain, mazhab ini menolak kalangan rasional karena ketergesaan mereka dalam mengeluarkan pendapat yang berdasarkan akal, juga karena berlebihan dalam lapangan ijtihad, dan mengaktifkan minda di luar *qiyas* yang berdasarkan prinsip asal atau hanya berdasarkan pendapat rasio dan pengamatan belaka. Beliau pun mengecam ijtihad secara intuitif yang dikenal dengan istilah *istihsan* bahkan membatalkan dan mengharamkan melalui pernyataan yang terkenal ''*man istahsana faqad Syarra'a"* (siapa yang menggunakan metode *istihsan* sama dengan membuat syarak baru). Pernyataan Imam Syafi'i tersebut mengilhami para pengikutnya sehingga muncul pergolakan pemikiran setelah diupayakan kompromi antara *Ahl al-ra'y* dan *Ahl al-hadith.* Pernyataan itu juga telah mempersempitkan jalur-jalur ijtihad atau memaksakan hegemoni rasio hanya pada wilayah *qiyas* sambil menegaskan bahwa ''ijtihad dan *qiyas* adalah seperti dua sisi mata uang''.[47]

***Metodologi Deduktif*,** yaitu metodologi hukum (kaidah-kaidah *usul al-fiqh*) yang terbentuk dari data-data yang telah ada, dirumuskan dari sebuah kaidah guna dijadikan barometer untuk menentukan *istinbat* yang benar dan *istinbat* yang salah, agar ada konsistensi dalam penyelidikan, baik secara teoritis maupun akademis, dan tidak menyimpang dari ketentuan yang telah dirumuskan.[48] Metodologi deduktif juga diartikan sebagai metodologi hukum Islam yang merujuk pada aliran teori murni dalam menetapkan kaidah-kaidah sebagai standard untuk menentukan kebenaran dan kesalahan terhadap pelaksanaan ijtihad pelbagai mazhab dan tidak bertujuan untuk menguatkan mazhabnya dan membatalkan mazhab yang lain. Aliran ini juga disebut *al-Mutakallimin*, karena terdapat persamaan dengan aliran *usul al-fiqh* mazhab Syafi'i.[49] Para ulama ahli kalam (*mutakallimin*) mengetahui hal-hal yang esensial secara rasional

---

[47] Muhammad Idris al-Syafi'i (t.t.), *al-Risalah*, TTP, Dar al-Fikr, h. 184.

[48] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Usul al-Fiqh*, *op.cit.,* h. 15. 'Abd Khalil Abu 'Abdi (1984-1404 H), *op.cit.,* h. 26. h. Taha Jabir Alwani (1995-1481 H), *op.cit.,* h. 65.

[49] *Ibid.,* h. 15.

tanpa bersikap taqlid. Dalam aliran ini terdapat pandangan-pandangan yang logik dan filosofis. Mereka membicarakan asal usul bahasa dan membahas setiap permasalahan secara rasional. Mereka berpandangan bahwa semua hukum selain peribadatan itu bersifat rasional.[50]

Dari segi pemahaman teks, aliran ini memiliki pandangan-pandangan yang logik karena dilakukan melalui pembahasan ilmu secara logik, akademi, teori sejarah dan falsafah dengan melalui pemahaman terhadap susunan bahasa, dalil-dalil syarak dengan menggunakan akal,. Itulah sebabnya dalam teori pemahaman teks nas ada yang *majazi* (bentuk nas yang perlu dianalisis) dan ada yang *qat'i* (bentuk teks nas bersifat dogma), adapula yang bersifat umum atas keumumannya. Di samping umum yang dikhususkan maupun umum yang dimaksudkan sebagai khusus juga ada yang *mutlaq* dan terbatas. Karena itu, diupayakan verifikasi dan penyelidikan terhadap teks nas. Meski terhadap nas-nas sekalipun juga upaya penggabungan dan pengharmonian antara makna-makna dan hukum serta prosedur-persedur lain yang mencegah ketidakpastian. Apabila pendapat seorang imam tidak sesuai dengan metode *istinbat* (cara mengeluarkan hukum) melalui kaidah yang telah dibangun, maka pendapat imam tersebut dianggap salah, karena rumusan kaidah tersebut sebagai tolak ukur bagi aktivitas *istinbat al-ahkam* (mengeluarkan hukum) dari nas dan *istidlal al-ahkam* terhadap nas.[51]

Rumusan metode ijtihad tersebut merupakan ajakan paradigma berfikir Imam Syafi'i dalam membangun metodologi hukum Islam untuk menjelaskan hukum yang terkandung dalam teks nas. Pemikiran Imam Syafi'i tersebut merupakan warisan dari para sahabat, tabi'in dan para imam yang terdahulu. Dan juga diperoleh dari rumusan perbincangan antara aliran fiqh yang bermacam-macam, sehingga beliau mendapatkan hasil yang nyata dan jelas antara fiqh *Ahl al-ra'y* dan fiqh *Ahl al-hadits*.[52]

Setelah berhasil merumuskan panduan metode ijtihad dalam ber-*istinbat* dan ber-*istidlal* yang telah dibukukan dalam

---

[50] Muhammad Mustafa Syalabi, (1986-1406 H), *Usul al-Fiqh al-Islami fi al-Muqaddimah al-Ta'rifiyyah bi al-Usul wa Adilah al-Ahkam wa Qawa'id al-Istinbat,* Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, h. 39-40.

[51] *Ibid*., h. 40.

[52] Mustafa al-Rafi'i (1993), *Tarikh al-Tasyri' wa al-Qawa'id al-Qanuniyyah wa al-Syar'iyyah*, Lubnan: al-Syirkah al-'Alamiyyah al-Kitab, h. 114.

kitabnya *al-Risalah*, dan telah berhasil membangun paradigma pemikiran terhadap pengikut-pengikutnya, maka perkembangan ilmu *usul al-fiqh* Imam Syafi'ipun semakin meluas, dengan lahirnya pelbagai aliran, karena teori *usul al-fiqh* yang dibangun imam ini dapat dipertahankan secara ilmiah dan metode *usul al-fiqh* tidak hanya untuk mempertahankan fatwa-fatwa ulama mazhab ini saja tetapi juga sebagai barometer untuk menentukan keputusan hukum terhadap mazhab lain. Selain itu, sebelum mengisytiharkan mazhabnya di Iraq dan di Mesir, ia terlebih dahulu menyusun dan melakukan percobaan. Oleh karena itu, *usul al-fiqh* yang dibangun oleh Imam Syafi'i bukan hanya kerangka teori saja, akan tetapi juga sebagai ilmu terapan.[53] Dalam melakukan pembukuan kitab *al-Risalah* tersebut, Imam Syafi'i menggalakkan dan mengajak para mujtahid mengikuti landasan yang benar dalam melakukan *istinbat al-ahkam*, yaitu dengan menerapkan kaidah-kaidah yang telah disusun secara baku untuk dijadikan panduan bagi para mujtahid, dengan harapan dapat menghindari konflik dalam menggunakan dalil dan kaidah.[54]

Pemikiran Imam Syafi'i yang dituangkan dalam kitab *al-Risalah* tersebut memberikan pengaruh yang luar biasa terhadap perkembangan pemikiran dan perkembangan metodologi hukum Islam di dunia, tidak hanya terhadap mazhab Syafi'i, tetapi juga mengilhami lahirnya kitab *usul al-fiqh* mazhab lain, seperti mazhab Hanafi, Hanbali, Dawud Zahiri dan aliran Syi'ah. Kitab-kitab *usul al-fiqh* tersebut dijadikan sebagai pegangan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam* oleh mazhabnya masing-masing.[55] Meskipun kenyataannya pemikiran Imam Syafi'i tentang metodologi hukum Islam, melahirkan pelbagai pemikiran tetapi dapat diklasifikasikan menjadi dua corak pemikiran, yaitu corak pemikiran yang menerima dan corak pemikiran yang menolaknya. Kumpulan jumhur ulama ahli hadits menerimanya sebagi kaidah dalil atas mazhabnya dengan menggunakan teori deduktif. Sementara jumhur *ahl al-ra'y* menolaknya dengan merumuskan kaidah *usul al-fiqh* melalui teori induktif.[56]

---

[53] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Usul al-Fiqh*, *op.cit*. h. 19.

[54] Muhammad Hasan Hitu (1980), *al-Tahsinah fi Usul al-Fiqh*, Damsyiq: Dar al-Fikr, h. 401-402.

[55] 'Abd al-Khalil Abu 'Abdi (1984- 1404 H), *op.cit.,* h. 22. Tentang teori induktif sudah dibahas di atas dalam pembahasan perkembangan *usul al-fiqh* Madhhab Hanafi.

[56] Taha Jabir al-'Alwani (1995-1481 H), *op.cit.* h. 55.

Golongan yang menerima pemikiran Imam Syafi'i terbagi menjadi tiga tipologi pemikiran; *Pertama,* mazhab Syafi'i yaitu golongan ulama corak pemikiran. Contohnya, pemikiran Imam Abu Hanifah kemudian pindah mengikuti pemikiran Imam Syafi'i. Paradigma berfikir yang dibangun oleh Imam Syafi'i bersifat moderat yaitu paradigma berfikir antara liberal *(Ahl al-ra'y*) dan tekstual (*Ahl al-hadits*). *Kedua,* mazhab Hanbali, yaitu kelompok ulama yang memiliki corak pemikiran seperti Imam Syafi'i kemudian mengikuti pemikiran Imam Ahmad. *Ketiga,* mazhab Dawud Zahiri, yaitu kumpulan ulama yang corak pemikirannya seperti Imam Syafi'i kemudian merumuskan mazhab Dawud Zahiri.

Dalam melakukan pengembangan teori *usul al-fiqh* kalangan mazhab Safi'i tidak menciptakan teori baru, karena kitab *al-Risalah* merupakan sebuah kitab yang sudah sempurna yang mempunyai nilai monumental, apa lagi konflik antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i memiliki dampak yang kuat terhadap kedua pengikutnya. Atas kondisi itu, para ulama Syafi'i berusaha mempertahankan pemikiran imamnya dengan menjelaskan secara detail. Ini misalnya dapat dibuktikan dengan beberapa ulama mazhab Syafi'i, diantaranya Imam Abu Bakr al-Sayrazi (w. 330 H), Imam Abu al-Walid al-Naysaburi Muhammad b. 'Abd Allah (w. 365 H), Imam Muhammad b. 'Ali al-Qaffal al-Syasyi (w. 365 H), Imam Abu Bakr al-Jauki Muhammad b. 'Abd Allah (w. 388 H), Imam Abu al-Ma'alli al-Juwayni dan Syekh Ahmad Muhammad Syakir (Ahli fiqh dan *usul al-fiqh* Mesir) yang diterbitkan al-Matba' Mustafa al-Babi al-Halabi di Mesir pada 1380 H.

(d) *Usul al-Fiqh* Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali, nama tersebut dinisbatkan dengan nama Hanbal, kakek pengasas mazhab ini. Pendiri mazhab ini adalah Abu 'Abd Allah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hilal al-Syaibani, dilahirkan di Baghdad 164 H. meninggal pada 241 H. Baghdad ketika itu menjad pusat pemerintahan Bani Abbasiyyah yang dibangun Khalifah ke dua oleh Abu Ja'far al-Mansur (w. 158 H-775 M). Pada masa itu terjadi pergolakan antara al-Amin dan al-Ma'mun yang akhirnya dimenangkan al-Ma'mun setelah didukung tentara farsi. Di samping menjadi pusat peradaban dan ilmu pengetahuan, Baghdad juga menjadi temapt pergolakan pemikiran antara kelompok rasionalis dan kelompok zindik.[57]

[57] Manna' al-Qattan (1409 H-1989), *op.cit.* h. 378.

Dalam pengembaraan intelektualnya, Imam Hanbali melakukan perjalanan ke pelbagai negeri, termasuk Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, Syam, Yaman dan juga belajar daripada Imam Syafi'i ketika berada di Iraq. Imam Hanbali juga pernah belajar dari murid Imam Abu Hanifah. Pada awalnya, Imam Ibn Hanbal adalah murid dari Imam Syafi'i bahkan corak pemikirannya menyerupai Imam Syafi'i, kemudian membebaskan diri dari mazhab Syafi'i dan melahirkan mazhab Hanbali atau yang dikenal dengan kelompok *Muhadditsin* yang didirikan pada tahun 164-241 H. Mazhab ini disebut juga mazhab Muhadditsin karena Imam Ibn Hanbal melakukan penyelidikan hadits, sehingga beliau berhasil mengkodifikasikan hadits dalam musnad Ibn Hanbal hingga mencapai empat puluh ribu hadits.[58]

Dasar hukum mazhab dibangun melalui lima prisip dasar, yaitu al-Qur'an, al-Hadith, fatwa-fatwa sahabat yang tidak diperselisihkan, pendapat para sahabat yang sesuai dengan nash al-Qur'an dan al-Hadits, al-Haditsal-Mursal, al-Hadits al-Da'if dan *qiyas* dalam keadaan darurat.''[59] Kedudukan al-Qur'an dan al-Hadits ada pada tingkatan yang sama, al-Qur'an sebagai sebuah bentuk kitab yang memuat makna yang global, sehingga fungsi hadits dalam hal ini sebagai *tabyin* al-Qur'an. Karena itu, dalam mengeksplorasi makna yang terkandung dalam al-Qur'an, Imam Ahmad banyak menggunakan al-Hadits, sehingga para ulama menyebutnya sebagai kelompok *Ahl al-hadits* bukan golongan *Ahl al-ra'y. A*l-Nazm menempatkan Imam Ibn Hanbal setingkat Imam Bukhari, Imam Muslim dan Imam *Ahl al-hadits* lainnya, dalam bab hal ulama fiqh aliran hadith.[60]

Terdapat perbedaan antara mazhab Syafi'i dengan mazhab Hanbali dalam merumuskan hukum syarak. Mazhab Syafi'i menerima *hadits ahad* dengan syarat rawi yang meriwayatkan *thiqah wa dabit* (adil dan baik hafalannya) dan haditsnya juga sambung dengan Rasul, sementara mazhab Hanbali menerima *hadits ahad* tanpa syarat hanya sanadnya sambung dengan Rasul. Tidak sebagaimana Imam Syafi'i yang menjadikan *qiyas* sebagai satu-satunya metode ijtihad dalam melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam*, Imam Ibn Hanbal tidak memberikan ruang *qiyas* secara luas, bahkan menjadikan urutan fatwa sahabat lebih

[58]Muhammad Hudari Bik, (t.t), *op. cit.* h. 260

[59] Subhi Muhammad Mahmasani, (t.t)*, op.cit.,* h. 54.

[60] *Ibid*. h. 54.

diutamakan daripada menggunakan *qiyas*.[61] Selain menggunakan metode *qiyas*, mazhab Hanbali juga menggunakan metode *istihsan*. Karena itu, *istihsan* yang dikembangkan mazhab Hanafi dengan mengambil dalil nas, ijma' dan darurah yang bertentangan dengan *qiyas* zahir, tidak mungkin bertentangan dengan pemikiran Imam Ibn Hanbal, karena hal itu merupakan anjakan paradigma berfikir dan sebagai dasar *usul al-fiqh* mazhab Hanbali.[62]

Dalam perkembangan berikutnya, kalangan ulama mazhab Hanbali merumuskan dan mengembangkan pemikiran Imam Ibn Hanbal tentang metode *istihsan*. Al-Qadi Abu Ya'la menjelaskan, Sesungguhnya *istihsan* merupakan perkataan yang berdasarkan hujah, dan sesungguhnya *istihsan* itu lebih utama-utamanya antara dua *qiyas*, hanya saja dinamakan *qiyas* dengan *istihsan* untuk membedakan antara metode *qiyas* dengan metode *istihsan* yang pada dasarnya tidak lepas dari metode *qiyas*.[63] Ibn Qudamah mendefinisikan, Berpaling dari hukum dalam suatu masalah disebabkan ada dalil khusus yang menyebabkan keberpalingan ini, baik dari ayat al-Qur'an maupun dari al-Hadits[64] atau berpindah dari ketentuan *qiyas* karena adanya dalil yang lebih kuat atau mengamalkan antara dua dalil yang lebih kuat.[65]

Keterangan di atas menjelaskan lahirnya pemikiran Imam Hanbali dan berdirinya mazhab Hanbali yang dipengaruhi oleh pergolakan pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Berkaitan dengan hal ini, Imam Ibn Hanbal melakukan kompromi dua pemikiran dengan tidak memberikan ruang secara luas terhadap *qiyas* untuk dijadikan sebagai metode ijtihad. Di balik

---

[61] Muhammad Hudari Bik, (t.t.), *op.cit*. h. 290.

[62] Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyyah*, *op.cit*. h. 335.

[63] 'Abd al-Muhsin al-Turki (1996-1416), *Usul Madhhab al-Imam Ahmad Dirasah Usuliyyah Muqarin,* cet. II, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 564.

[64] 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al- Maqdisi (1993-1413 H), *op.cit.* h. 407.

[65] Muhammad Sa'id Syahatah Mansur (t.t), *al-Adillah al-'Aqliyyah wa 'Alaqatuha bi al-Naqliyyah 'Inda al-Usuliyyin*, T.T.P.:T.P, h. 187. Ibn 'Aqil memberi ta'rif *istihsan* menjadi tiga : *Pertama*: Meninggalkan *qiyas* kerana ada dalil yang lebih kuat, maka metode *istihsan* ini yang benar. *Kedua*: Meninggalkan *qiyas* tanpa dalil, maka metode *istihsan* itu tidak diperbolehkan kepada sesiapa untuk mengikutinya, kerana hanya berdasarkan pada nafsu. *Ketiga*, meninggalkan *qiyas* kerana adat, dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

itu, Imam Ibn Hanbal memproklamirkan untuk kembali pada teks al-Qur'an dan al-Hadits, secara substansial melalui metode *istihsan*.

Uraian di atas menunjukkan bahwa munculnya mazhab-mazhab tersebut didasari oleh adanya konflik pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Dengan adanya fenomena tersebut di atas, dapat dilihat melalui anjakan paradigma berfikir yang dibangunnya.

1.4 Obyek Ushul Fiqh Perbandingan

Menurut Wahbah al-Zuhaili yang menjadi obyek utama ushul fiqh itu meliputi hal-hal yang menyangkut dalil-dalil dan hukum-hukum, dari segi pemberian dalil kepada hukum dan penetapan hukum dengan dalil. Pada dasarnya yang menjadi fokus perhatian ushul fiqh bukan terletak pada norma hukum Islam itu sendiri melainkan pada teori hukum Islam sehingga ushul fiqh dikenal sebagai teori hukum Islam *(Islamic Legal Theory)*.[66] Kemudian perbandingan menunjukkan makna cara pengkajian yang hendak diterapkan. Intinya yang menjadi penekanan dalam hal ini adalah perbandingan di kalangan *ushuliyyin* mengenai pikiran-pikiran mereka, terutama antar mazhab yang ada.

Secara umum, obyek kajian ushul fiqh perbandingan meliputi:

a. Penggalian hukum syara' menggunakan sumber dan dalil-dalil, baik sumber dan dalil-dalil itu disepakati maupun yang diperselisihkan.
b. Metode atau cara penggalian hukum dalam rangka mencari solusi dari sumber-sumber yang dianggap bertentangan.
c. Syarat-syarat seseorang boleh melakukan istinbat (Mujtahid) dan segala permasalahannya
d. Macam-macam kaidah yang digunakan untuk istinbat hukum.
e. Konsep-konsep seputar hukum-hukum syara' *(al-ahkam al-syar'iyyah)*.

1.5 Sumber Hukum Ushul Fiqh Perbandingan

Dalam menggunakan sumber hukum, para ulama ushul berpedoman pada al-qur'an surat an-Nisa' ayat 59:

---

[66] Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamy*, Juz I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h.26-27.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا.

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri diantara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian yang demekian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." (Q.S. an-Nisa (4): 59).

Ayat tersebut menjelaskan tentang perintah taat pada Allah, rasul, dan pemerintah . Di sana juga dijelaskan jika ada perbedaan pendapat tentang suatu perkara, maka seharusnya dikembalikan pada al-qur'an dan sunnah sebagai rujukan. Berkaitan dengan kedua sumber tersebut, akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Al-Qur'an

Menurut bahasa *(etimologi)* al-qur'an berasal dari lafadz قَرَأَ mengikuti wazan فُعْلَانٌ yang berarti (الجَمْعُ وَ الضَّمُّ) yaitu menghimpun dan mengumpulkan. Dengan demikian secara etimologi berarti menghimpun dan memadukan sebagian huruf-huruf dan kata-kata dengan sebagian lainnya. Allah SWT berfirman dalam surat al-Qiyamah (75): 17-18.

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَه وَقُرْاٰنَه. فَاِذَا قَرَأْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَه

"Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu."

Menurut istilah *(terminologi)* para ulama ushul fiqh sepakat bahwa al-qur'an mengandung pengertian, yakni:

اللَّفْظُ الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَوَّلِ الفَاتِحَةِ إِلَى أَخِرِ سُوْرَةِ النَّاسِ.

"Lafadz yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW mulai dari surat al-Fatihah sampai akhir surat al-Nas."

Ulama yang lain memberikan definisi al-qur'an, yakni:

الكَلَامُ المعْجِزُ المنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَكْتُوْبُ فِي المَصَاحِفِ المنْقُوْلُ بِالتَّوَاتِرِ المتَعَبَّدُ بِتِلَاوَتِهِ.

"Kalam yang mengandung mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang ditulis dalam mushaf yang diturunkan secara mutawatir dan membacanya bernilai ibadah."

Definisi di atas berisi empat pengertian berkaitan dengan al-qur'an. *Pertama,* al-qur'an tidak bisa ditandingi oleh siapa pun sebab al-qur'an mengandung mukjizat. *Kedua,* al-qur'an merupakan kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang ditulis serta dibukukan dalam sebuah mushaf. *Ketiga,* kitab Allah yang diturunkannya secara mutawatir. *Keempat,* bagi yang membacanya akan bernilai ibadah.

Adapun fungsi al-qur'an antara lain:

1) Al-qur'an sebagai sumber hukum Islam

   Al-qur'an merupakan dasar atau landasan pertama dalam Islam, sehingga dalam menyelesaikan segala persoalan harus menjadikannya sebagai rujukan. Al-qur'an berisi segala hal, diantaranya: mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dalam masalah keimanan, mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan antar sesama manusia atau mu'amalah, dan membahas tingkah laku manusia baik sebagai makhluk individu maupun sosial.

2) Al-qur'an mengandung mukjizat

   Pengertian mukjizat ialah sesuatu perkara luar biasa yang Allah berikan kepada para nabi dan rasul-Nya sebagai kebenaran atas kenabian untuk melemahkan musuh yang menentang dakwahnya. Mukjizat turun sesuai situasi dan kondisi zaman itu sebagai penentang segala tantangan. Sebagaimana Nabi Musa datang dengan mukjizatnya yang mampu melemahkan ilmu sihir ketika

para tukang sihir telah mencapai puncak ilmu sihirnya, nabi Ibrahim ketika dibakar raja Namrud tidak terbakar sama sekali bahkan panas kobaran api berubah menjadi dingin. Begitu juga Rasulullah SAW datang dengan al-qur'an yang memiliki gaya bahasa tingkat tinggi sebagai mukjizat ketika sastra Arab mencapai puncak tertinggi. Al-qur'an dengan gaya bahasa tingkat tinggi sehingga tidak dapat ditandingi oleh siapa pun termasuk para penyair.

3) Al-qur'an sebagai pedoman hidup

Al-qur'an menjelaskan prinsip-prinsip secara umum dalam mengatur hubungan manusia dengan Tuhan,manusia dengan manusia, manusia dengan makhluk sekitarnya. Di dalam al-qur'an juga mengatur cara beribadah kepada Allah, bergaul, kewarisan, berkeluarga, pidana, dan aspek kehidupan yang lainnya. Bahkan al-qur'an menjamin bahwa hukum yang terdapat di dalamnya dapat berlaku setiap saat dan setiap tempat. Atas dasar itulah maka al-qur'an merupakan pedoman hidup bagi manusia.

b. Sunnah

Menurut bahasa *(etimologi)* sunnah berarti cara yang biasa dilakukan atau kebiasaan yang senantiasa dilaksanakan. Pengertian ini terdapat dalam sabda nabi SAW:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ.

"Barangsiapa yang membuat sunnah hasanah dalam Islam maka dia akan memperoleh pahala dan pahala orang yang mengikutinya, dengan tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Dan barangsiapa yang membuat sunnah sayyi'ah dalam Islam maka ia akan mendapatkan dosa dan dosa orang yang mengikutinya, dengan tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun" (HR Muslim).

Menurut istilah *(terminologi)* sunnah ialah segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi Muhammad Saw, baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapannya. Melihat hal ini maka sunnah terdiri atas tiga kategori yakni;

1) Sunnah *qauliyah* (ucapan), contoh:

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه

"Barangsiapa yang berpuasa Ramadhan karena iman dan mengharap ridha Allah maka akan diampuni dosanya. (HR. Muslim).

2) Sunnah *fi'liyah* (perbuatan), contoh: praktek shalat, praktek haji, dan praktek peradilan. Nabi SAW bersabda:

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّ

"Lakukanlah shalat sebagaimana kalian melihatku mengerjakan shalat."

3) Sunnah *taqririyah* (ketetapan) ialah perkataan dan perbuatan nabi ketika melihat perbuatan atau ucapan para sahabat namun nabi diam saja tanpa berkomentar pengingkaran atau persetujuan. Contoh: ketika nabi melihat salah seorang sahabat memakan daging biawak, beliau diam tanpa memberikan komentar persetujuan dan pengingkaran.

Ushulliyin sepakat sunnah sebagai sumber hukum Islam. Pernyataan mereka didasarkan pada beberapa faktor, antara lain: Pertama, sunnah berfungsi memerinci dan menjelaskan ayat-ayat al-qur'an yang bersifat global, men*takhsis* ayat yang *'amm* dan masih samar. Kedua, sunnah mengandung hukum yang tidak terdapat dalam al-qur'an ketentuannya dan juga bukan hukum tambahan. Ketiga, sunnah datang sebagai penyempurna ketetapan-ketetapan pokok di dalam nash al-qur'an. Faktor-faktor ini di luar ketetapan sunnah yang menyangkut hukum *taqririyah.*

1.6 Manfaat Ushul Fiqh Perbandingan

Beberapa manfaat mempelajari ushul fiqh perbandingan antara lain:

a. Membuka pandangan pemahaman dalam menerapkan hukum Islam. Di lihat dari adanya berbagai teori maupun metode yang ditempuh oleh para ulama mazhab dalam melakukan istinbat, kita dapat mengetahui dan memahami beragam teori dari berbagai mazhab hukum yang ada dengan cara membandingkan satu sama lain yang kemudian kita pilih yang sesuai untuk diterapkan.
b. Membebaskan diri dari sikap fanatik terhadap satu mazhab. Manfaat tersebut dapat dicapai dengan menambah pengetahuan tentang berbagai mazhab hukum beserta dasar-dasar yang digunakan dalam beristinbat, serta melihat tingkat kekuatan hujjah yang dimiliki oleh masing-masing mazhab baik dari segi persamaan maupun perbedaannya.
c. Bukan mencari kelemahan. Dengan mempelajari ushul fiqh perbandingan seseorang tidak mudah mencari kelemahan akan tetapi malah sebaliknya orang tersebut lebih terbuka pengetahuannya dan lebih fleksibel dalam menyikapi perbedaan yang ada.
d. Dengan mempelajari ushul fiqh perbandingan kita akan mengetahui cara-cara yang digunakan mujtahid dalam menggali dan memperoleh hukum melalui metode ijtihad yang mereka gunakan.
e. Seseorang dapat mengetahui berbagai syarat yang harus dimiliki seorang mujtahid dalam menggali hukum-hukum secara tepat.
f. Menjaga agama dari kemungkinan salah dalam penggunaan dalil.
g. Dengan berbagai metode dan konsep yang dikembangkan para mujtahid diharapkan dapat menjadi fasilitas sebagai upaya menentukan hukum.
h. Dengan menguasai ilmu ushul fiqh perbandingan, dapat memberikan solusi dari berbagai perbedaan pendapat di kalangan ulama, atau setidaknya menguatkan pendapat yang lebih mendekati kebenaran.
i. Dengan mempelajari ushul fiqh perbandingan kita akan mengetahui dasar-dasar dalam memberikan dalil.
j. Dengan mempelajari ushul fiqh perbandingan dapat menjaga diri dari kejumudan agama Islam. Hal ini

disebabkan karena seringnya menemui banyak hal baru namun belum ditemukan hukumnya pada masa nabi, maka dengan ushul fiqh perbandingan kita akan mengetahuinya.

LATIHAN SOAL

1. Jelaskan pengertian ushul fiqh baik secara etimologi maupun terminologi!
2. Bagaimana perkembangan ushul fiqh perbandingan?
3. Apa yang menjadi obyek ushul fiqh perbandingan?
4. Sebutkan sumber-sumber ushul fiqh perbandingan!
5. Apa manfaat mempelajari ushul fiqh perbandingan?

BAB 2
BERBAGAI ALIRAN USHUL FIQH

2.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui sejarah munculnya berbagai aliran ushul fiqh perbandingan
2. Mengetahui aliran ushul fiqh Ahnaf
3. Mengetahui aliran ushul fiqh *Mutakallimin*
4. Mengetahui aliran ushul fiqh al-Jam'u
5. Mengetahui pengaruh ushul fiqh perbandingan dalam perkembangan hukum Islam

2.2 Sejarah Munculnya Ushul Fiqh Perbandingan

Ilmu *usul al-fiqh* lahir dan berkembang pada abad ke-2 Hijrah. Ilmu tersebut pada abad pertama Hijrah tidak begitu diperlukan, karena al-Qur'an selalu turun bersamaan dengan munculnya suatu peristiwa dan persoalan hukum. Tambahan pula, Rasulullah SAW masih berfatwa dan mengeluarkan hukum berdasarkan wahyu. Di samping itu, ijtihad Rasulullah tidak memerlukan *usul al-fiqh* atau kaidah-kaidah tertentu untuk dijadikan sebagai dasar *istinbat* dan *istidlal.*[67]

Begitu juga pada zaman sahabat, mereka berfatwa dan memutuskan hukum berdasarkan nash (al-Qur'an dan al-Hadith), karena mereka mempunyai pemahaman yang mendalam atas bahasa Arab, mengetahui masa turunnya al-Qur'an, menyaksikan sebab-sebab turunnya kitab tersebut, termasuk sebab-sebab dikeluarkannya hadits, serta memahami *maqasid al-syar'* (maksud tujuan syarak). Sahabat juga melakukan *istinbat* hukum melalui ijtihad terhadap ayat *mutasyabih* (yang masih samar) dan juga terhadap pelbagai persoalan yang tidak terdapat dalam teks suci (al-Qur'an dan al-Hadith), berdasarkan kemampuan akalnya, dan ditambah juga dengan faktor kedekatan mereka dengan Rasulullah. Oleh karena itu, sahabat tidak memerlukan metodologi ijtihad.[68]

---

[67] Ta'diyah Syarif al-'Umari (1985-1405), *Ijtihad al-Rasul*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 83.

[68] *Ibid.* h., 171. Tentang kedudukan Sahabat berijtihad terjadi ikhtilaf di kalangan ulama. Menurut jumhur ulama (majoriti ulama), sahabat melakukan ijtihad ditempat yang jauh dari Rasulullah SAW., pendapat kedua iaitu sahabat tidak melakukan ijtihad semasa hidup Rasulullah. SAW. dan pendapat ini lebih sedikit diikuti orang ramai. Boleh dilihat dalam Abi Hamid Muhammad b. Muhammad b. Muhammad

Pada zaman tabi‘in, pengembangan metode penetapan hukum lebih banyak dibanding zaman sahabat seiring dengan penyebaran agama Islam di pelbagai penjuru dunia. Namun demikian, metode ijtihad belum lagi dirumuskan secara sistematik. Terutama ketika terjadi hubungan antara bangsa Arab dengan bangsa-bangsa lain, yang melahirkan interaksi bahasa lisan dan tulisan. Di samping itu, terjadi percampuran sinonim dan gaya bahasa Arab dengan bahasa lain yang menyebabkan hilangnya kemrnian bahasa Arab. Sejalan dengan pertambahan kekuasaan wilayah Islam, pelbagai bangsa memeluk yang Islam dengan membawa pelbagai adat-istiadat, tradisi, dan sistem kemasyarakatan, sehingga perkembangan masalah hukum yang dihadapi semakin beraneka ragam pula. Untuk mengatasinya, ulama-ulama banyak mengadakan ijtihad. Metode ijtihad didasarkan al-Qur’an, Sunnah Nabi, dan sunnah Sahabat. Dengan demikian, timbullah pakar-pakar hukum mujtahid yang disebut Imam atau *faqih.*[69] Tidak heran jika kemudian zaman ini dinamakan zaman pengembangan ijtihad, yang berlangsung antara abad ke-2 Hijrah sehingga abad ke-4 Hijrah.

Di luar persoalan di atas, pada zaman tersebut terjadi perdebatan yang sangat tajam antara *Ahl al-hadith* dan *Ahl al-ra‘y* yang memberikan implikasi terhadap perbedaan masyarakat dalam menentukan hukum.[70] Kemunculan perbedaan pemikiran dalam berijtihad antara *Ahl al-hadits* dengan *Ahl al-ra‘y* sebenarnya disebabkan adanya dua latarbelakang yang berbeda, baik ditinjau melalui sejarah maupun dari faktor sosial budaya. *Ahl al-hadith* berkembang di wilayah Hijaz, tempat Nabi Muhammad SAW mengembangkan Islam.[71] Dengan demikian para sahabat dan orang-orang yang menempati daerah tersebut mengetahui *syakhsyiyyah* Nabi dan mengetahui hadits-hadits yang diucapkan secara langsung oleh Nabi. Di samping itu, Hijaz mempunyai komunitas masyarakat yang cukup sederhana dan

---

al-Ghazali (1997-1418 H)*, al-Mustasfa Min ‘Ilm al-Usul*, j. 2, Lubnan: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, h. 354.

[69] Harun Nashution (2002), *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. 2, Jakarta: UI Press, h. 6-7.

[70] Ahmad Mahmud al-Syafi‘i (1983), *Usul Fiqh al-Islami*, Iskandariyyah: Mu’assasah al-Thaqafah al-Jami‘ah, h. 12. Boleh lihat ‘Abd al-Wahhab Khallaf (t.t.)*, ‘Ilm Usul al-Fiqh*, T.T.P., T.P, h. 30.

[71] Taha Jabir al-‘Alwani (1995-1416 H), *Usul Fiqh al-Islami Manhaj Bahth wa Ma‘rifah,* T.T.P. : al-Ma‘had al-‘Alamiyyah li al-Fikr al-Islami, h. 39.

belum bercampur dengan peradaban bangsa lain. Kelompok *Ahl al-hadith* ini mengutamakan dua madrasah, yaitu madrasah Makkah dan madrasah Madinah.[72]

Sedangkan *Ahl al-ra'y* lahir dan berkembang di Kufah, Basrah, dan Baghdad, yang dikenal sebagai bandar dan berada di pusat peradaban dan kebudayaan Parsi. Meskipun masih menggunakan hadits dalam ijtihad, tetapi sangat sedikit penggunaan mereka dibandingkan dengan madrasah *Ahl al-hadith*, karena jauhnya mereka dari kehidupan Nabi dan terlebih juga banyak hadits palsu yang dilahirkan oleh golongan Syi'ah, Khawarij dan Murji'ah.[73] Selain itu, kehidupan sosial dan muamalah sudah sangat maju, karena ibu negara Iraq adalah pusat bandar yang raya, besar dan dihuni sejumlah etnik.[74] Kondisi demikian mendatangkan pelbagai perkara yang memunculkan keraguan di kalangan ulama dan ahli hukum Islam untuk menerangkan persoalan-persoalan hukum yang baru. Oleh karena itu, para fuqaha Kufah lebih mengutamakan nalar dalam memecahkan suatu masalah hukum daripada menggunakan hadits.

Keadaan seperti itu melahirkan perbedaan dan permasalahan baru yang memerlukan metodologi hukum Islam yang jelas dan cermat, tidak hanya dalam wacana pemikiran saja tetapi juga merumuskan dengan meletakkan dasar kaidah-kaidah yang sistematik dan ilmiah. Muncullah kemudian dua tokoh ahli hukum yang mampu merumuskan dua aliran pemikiran *Ahl al-ra'y* dan *Ahl al-hadith*, sekaligus mampu mempengaruhi perkembangan metodologi hukum Islam di seluruh dunia. Imam Abu Hanifah yang mengembangkan dan merumuskan pemikiran

---

[72] *Ibid.* h. 40. Madrasah Madinah melahirkan para fuqaha terkenal, seperti: 'A'isyah umm al-Mu'minin, 'Abd Allah b. 'Umar b. Khattab; Abu Hurayrah; Sa'id ibn Musayyab; Urwah ibn Zubayr; Abu Bakr ibn 'Abd al-Rahman; 'Ali Ibn Husayn; Ubaidillah ibn 'Abd Allah; Sulayman Ibn Yasar; Qasim ibn Ahmad; Nafi Mawla Ibn 'Umar; Muhammad Ibn Salim; Abu Ja'far; Abu Ziyad; Yahya Ibn Zayd al-Ansari; Rabi'ah ibn. Madrasah Makkah melahirkan fuqaha: 'Abd Allah Ibn 'Abbas, Mujahid; Ikrimah; Ata' ibn Abi Rabah dan Abu Zubayr. Hasil dari dua madrasah tersebut lahir seorang mujtahid besar *ahl al-hadith*, iaitu Imam Malik ibn Anash yang kemudian diikuti kelompok besar yang disebut *madhhab Malikiyyah.*

[73] Adi 'Abd al-Fattah Husayn al-Syaykh (1990-1411), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* TTP.TP. h. 236.

[74] *Ibid.*

madrasah *Ahl al-ra'y* dalam *manahij al-istinbat al-ahkam* (cara mengeluarkan hukum) dengan menggunakan metode *istihsan*, dan Imam Syafi'i yang mengembangkan dan merumuskan pemikiran madrasah *Ahl al-hadith* dengan menggunakan metode *qiyas*, dan sekaligus membatalkan dan mengharamkan metode *istihsan* yang dijelaskan dalam karya utamanya, kitab *al-Umm* dan kitab *al-Risalah*.[75]

Melihat paparan di atas, pada dasarnya ushul fiqh berangkat dari Rasulullah SAW. Namun sepeninggal beliau, ada dua perkara yang beliau tinggalkan untuk umatnya. Beliau bersabda:

تَرَكْتُ فِيْكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا : كِتَابَ اللهِ وَ سُنَّةَ رَسُوْلِهِ

"Aku tinggalkan kepada kamu dua perkara, kamu tidak akan tersesat selamanya selama kamu berpegang dengan kedua-duanya, yaitu kitab Allah (Al-qur'an) dan sunnahku." (HR. Al-Hakim).

Menurut hemat penulis nabi bukan meninggalkan dua perkara melainkan tiga perkara yakni: *al-Qur'an, al-Sunnah,* dan *manhaj al-fikri.* (metode berfikir). Yang ketiga ini tidak hanya banyak dilupakan para manusia tetapi juga banyak dilupakan para ilmuan yang sebenarnya memiliki urgensitas dan signifikansi dalam membongkar hazanah yang terkandung dalam *masadir al-ahkam al-muttafaq 'alaiha*.

Setelah Rasulullah meninggal muncul gerakan pemikiran di kalangan para sahabat yang dipengarui oleh gerakan dan benturan politik. Dari situ munculah dua kekuatan pemikiran besar yang menginsipirasi dan memengaruhi perkembangan metodologi hukum Islam dan perkembangan Islam di dunia. Pertama Golongan yang memandang Islam dengan pendekatan tekstual, sebagai tokohnya adalah Imam Ibnu Abbas, Talhah, Aisyah, Abdullah Ibn Umar dan sejumlah sahabat yang lain. Sedangkan pada periode tabi'in muncul tokoh Ahlu al-hadits di antarnya Imam Sa'id Ibnu al-Musayyab dan seorang mujtahid Ahlu al-hadits, Imam Malik yang terkenal dengan kitab al-Muwatta'-nya. Golongan kedua memandang Islam dengan pendekatan kontekstual, sebagai tokohnya Imam Ibnu Mas'ud

[75] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (t.t.), *al-Risalah*, T.T.P. : Dar al-Fikr, h. 504. dan dalam kitab *al-Umm,* j. 7, Beirut: Dar al-Fikr, h. 31.

didukung Umar bin Khattab, Ali Bin Abi Talib dan sejumlah sahabat lainnya. Periode tabi'in melahirkan sejumlah tokoh Ahlu al-ra'yi di antaranya adalah Imam Ibrahim al-Nakha'i dan seorang mujtahid Ahlu al-ra'yi, yakni Imam Abu Hanifah yang terkenal dengan metode *istihsan*-nya.

Kerangka berfikir Imam Abu Hanifah dengan metode istihsan *gairu al-muhaddad* (yang liberal), yang meninggalkan teori *qiyas* dan menerapkan metode lain yang berpijak pada asas keadilan, kemaslahatan dan kebenaran, telah menjadikan akal sebagai pisau analisis guna menentukan kebenaran teks untuk diimplementasikan. Metode yang dikembangkan Abu Hanifah ini ternyata mampu menguasai perkembangan metodologi hukum Islam di Irak yang ketika itu menjadi sentral peradaban umat Islam di dunia. Sedangkan Imam Maliki, di kutub lain, menguasai dataran Hijaz, tempat tinggal Rasulullah yang kemudian menjadi sentral sumber rujukan ahl al-hadits.

Dari dua kekuatan pemikiran tersebut di atas, terjadi paradigma berfikir yang berbeda karena dilatarbelakangi kehidupan sosial dan intelektual yang berbeda pula, yang pada gilirannya melahirkan benturan pemikiran. Perbedaan pemikiran semakin tajam saat terjadi peralihan kekuasaan dari Khalifah Bani Umayyah ke Khalifah Bani Abbasiyyah. Imam Malik sebagai tokoh ahli hukum Madinah melakukan protes keras terhadap kebijakan pemerintah Bani Abbasiyah yang menerima dan bahkan menjadikan mazhab Hanafi sebagai undang-undang resmi negara.

Pada perkembangan berikutnya datanglah Muhammad bin Idris al-Syafi'i di Irak, *founding father* usul fiqh yang memaparkan pemikirannya secara teoritik, sistimatik dan akademik dengan pola berfikir moderat yang tidak *hijazi* dan tidak pula *Iraki* yang berharap mampu mengkompromikan dua pemikiran yang berbeda di atas. Namun, kehadiran Imam Syafi'i ternyata tidak malah menurunkan konflik tetapi justru menjadikan konflik semakin tajam, terutama ketika Imam Syafi'i melontarkan statemen kontra terhadap metode *istihsan* Imam Abu Hanifah dengan cara "mengharamkan dan membatalkan". Dalam perseteruan itu Imam Syafi'i mengatakan, *man istahsana faqad syarra'a'*, "Barang siapa mengamalkan istihsan, maka sesungguhnya dia berkuasa membuat syari'at". Namun kedudukan Imam Syafi'i sebagai founding father usul fiqh, ternyata tidak mampu berhadapan dengan kekuatan yang lebih luar biasa, yaitu metode Istihsan Imam Abu Hanifah yang mengakar kuat di Irak. Dalam drama persetyeruan itu, Imam

Syafi'i akhirnya tersingkir dan hijrah ke Mesir. Namun begitu, implikasi statemen Imam Syafi'i di atas memiliki signifikansi tersendiri terhadap perkembangan metodologi hukum Islam.

Perlu dicatat, bahwa hijrahnya Imam Syafi'i bukanlah akhir dari sebuah konflik. Konflik berlanjut pada generasi berikutnya; *al-Jassas,* ulama mazhab Hanafi melakukan antitesis terhadap tesis Imam Syafi'i dengan melontarkan statemen "bahwa orang yang mengharamkan dan membatalkan metode istihsan sebenarnya dia tidak mengerti hakikat istihsan yang sebenarnya. Seandainya mengerti tentunya tidak akan mengatakan seperti itu (mengharamkan dan membatalkan)." Imam al-Ghazali, di lain pihak, mencoba melakukan pembelaan terhadap Imam Syafi'i dengan mengatakan: "Imam Syafi'i membincangkan tentang istihsan tanpa mengerti hakikat istihsan itu adalah perkara yang mustahil." Perbedaan tersebut pada masa-masa selanjutnya melahirkan konflik pemikiran, benturan pemikiran dan fanatisme mazhab yang berlebihan. Padahal perbedaan tersebut sesungguhnya memperkaya khazanah keilmuan. Dan konflik dua mazhab besar ini mempengaruhi perkembangan metodologi hukum Islam di dunia, bahkan hingga saat ini.

Ketentuan hukum Imam Abu Hanifah dengan kerangka berfikir melalui metode *istihsan,* dan ketentuan hukum Imam Syafi'i dengan kerangka berfikir melalui metode *qiyas* sungguh tidak dapat dipertemukan. Karena pada paradigma teori *istihsan,* akal mempunyai kekuatan mutlak sebagai pisau analisis terhadap kebenaran teks untuk diimplementasikan. Sedangkan pada teori *qiyas,* teks mempunyai kekuatan mutlak, akal hanya untuk menganalogi perkara yang tidak ada nashnya dengan perkara yang ada teks nashnya. Namun, ketentuan hukum kedua imam dapat dipertemukan apabila Imam Syafi'i keluar dari kerangka berfikir teori *qiyas.*

Jika teori *qiyas* dijadikan sebagai satu-satunya metode *istinbat al-ahkam*, seorang mujtahid akan selalu mengikuti pemikiran Arab dan akan terperangkap dengan penafsiran secara tekstual saja. Padahal, di era globalisasi ini sering muncul dan berkembang pelbagai isu yang tidak cukup hanya bersandar pada teori *qiyas* saja. Karena itulah lahir berbagai metode *istinbat* di kalangan mujtahid, sehingga diperlukan adanya penafsiran kembali, reinterpretasi atas pernyataan Imam Syafi'i, yang menyatakan bahwa teori ijtihad hanyalah *qiyas*, atau yang menyebutkan bahwa *qiyas* dengan ijtihad adalah dua lafaz yang memiliki makna yang sama. Kecuai itu, diperlukan juga

penyusunan kembali teori *qiyas* sebagai jalan penyelesaian ketika produk hukum udah tidak sesuai lagi dengan *maqasid al-syar'iyyah*.

Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan, bahwa telah terjadi pengingkaran dan pengharaman penggunaan metode *istihsan* oleh Imam Syafi'i dan Ibn Hazm, dengan alasan metode *istihsan* bertentangan dengan nash, selain tidak ada kriteria yang jelas terhadap rumusan *istihsan*. Imam Syafi'i bimbang sekiranya metode *istihsan* ini diamalkan oleh seseorang yang tidak mempunyai kepakaran dalam metode hukum Islam. Jadi, beliau mengharamkan dengan menyatakan bahwa metode ijtihad hanyalah dengan teori *qiyas*. Pandangan Mazhab Syafi'i terhadap metode *istihsan* dapat dikaji di dalam kitab-kitab yang bermazhab Syafi'i. Namun, tidak semua kitab *Syafi'iyyah* membincangkan secara mendetil, karena kebanyakan kitab-kitab yang membahaskan *istihsan* lebih bersifat deskriptif.

Perdebatan pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i di atas terus berlanjut pada para pengikut dari kedua imam tersebut. Imam al-Jassas.[76] menanggapi penolakan imam Syafi'i terhadap teori istihsan dengan mengatakan, "orang yang membatalkan dan mengharamkan *istihsan*, mereka tidak mengerti hakikat makna *istihsan* yang sebenarnya. Apabila mereka mengetahui, tentu tidak akan mengatakan seperti itu." Ayat al-Qur'an surah al-Qiyamah (75):36 dijadikan dalil penolakan imam Syafi'i terhadap teori *istihsan*[77] yang kemudian ditolak oleh Imam Jassas dengan mengatakan, bahwa ayat tersebut bukan menolak siapa saja yang menggunakan metode *istihsan*. Sekiranya ada ulama yang menolak *istihsan* dengan membatalkan dan mengharamkan dengan berpijak pada dalil al-Qur'an di atas, yang demikian menunjukkan bahwa mereka tidak mengerti maksud *istihsan*, dan mereka hanya berkata tanpa asas serta kehendak sendiri. Imam Jassas menerangkan bahwa dalil istihsan terdapat

---

[76] Abu Bakr al-Jassas, (2000-1420), *al-Usul al-Jassas al-Musamma al-Fusul fi al-Usu.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, J.2, h. 339. Dalam kitab ini memuatkan bantahan terhadap Imam Syafi'i yang membatalkan dan mengharamkan metode *istihsan*. Jassas berbicara tentang konsep *istihsan* secara lengkap dari pelbagai sudut, iaitu sudut *lughah*, istilah dan dalil-dalil.

[77] Ibid. Ayat al-Qur'an tersebut ditafsirkan Imam Syafi'i bahawa semua perkara sudah diatur hukumnya dalam al-Qur'an. Oleh itu tidak diperintahkan untuk mengeluarkan hukum melalui *istihsan"*.

di al-Qur'an: Surah al-Zumar :18. [78]

Al-Jassas mengkritik kembali imam Syafi'i dengan memaparkan dialog dengan Ibrahim ibnu Jabir, seorang ulama yang telah mengarang sebuah kitab tentang *ikhtilaf al-fuqaha'*. Beliau telah menafikan metode *qiyas* setelah menetapkan hukum dengan *qiyas*. Abu Bakr al-Jassas bertanya kepadanya,

> "Apa yang membuatkan engkau menafikan metode *qiyas* setelah engkau menggunakan metode tersebut?" Ibrahim bin Jabir menjawab, "Saya telah membaca pemikiran Imam Syafi'i tentang pembatalan *istihsan*, saya melihat dari sudut makna perkataan itu benar. Hanya saja semua dalil yang digunakan sebagai *hujjah* dalam membatalkan *istihsan* pada hakikatnya adalah membatalkan *qiyas*".[79]

Selain Al-Jassas ada pula Muhammad Abi Bakr b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi. Namun, al-Sarakhsi tidak melakukan penyerangan terhadap Imam Syafi'i secara konfrontatif sebagaimana Imam Al-Jassas. Dengan kepribadian yang tinggi dan mulia, beliau mengkritik Imam Syafi'i dengan bahasa yang cukup halus. Hal ini terbukti ketika beliau menampilkan pemikiran tentang konsep *istihsan.* Kemunculan *istihsan* itu karena adanya dua ayat *al-muta'aridain* (berlawanan) atau pertentangan antara dua qiyas, dan yang lemah disebut qiyas, adapun yang kuat adalah metode istihsan. Perpindahan itu pada pada dasarnya kembali kepada *masadir al-ahkam al-muttafaq 'alaihi*. Dia kemudian mengklasifikasikan istihsan menjadi empat, *istihsan bi al-nash,*

---

[78] Ibid 340. Dalam perbincangan mengenai metode *istihsan,* Abu Bakr al Jassas membaginya menjadi dua bab. Bab pertama *al-Qaul fi al-Istihsan* dan bab kedua *al-Qaul fi Mahiyyah al-Istihsan wa Bayan Wujuhuh*. Dalam bab *al-Qaul fi al-Istihsan,* Abu Bakr al-Jassas menjelaskan penolakan Imam Syafi'i dan sebagian ulama terhadap metode *istihsan*, begitu juga penolakan dari sudut dalil *naqli* (al-Qur'an dan al-Hadith) maupun dalil '*aqli*. Kemudian al-Jassas memberikan jawaban secara ilmiah dan sistematik melalui dalil *al-naqli* (al-Qur'an dan al-Hadith) dan dalil *al-'aqli* (rasional) terhadap kritikan yang diutarakan oleh Imam Syafi'i tentang ''pembatalan metode *istihsan*'' seperti yang terdapat dalam kitab *al-Umm* dan ''pengharaman metode *istihsan"* yang terdapat dalam kitab *al-Risalah,* serta pandangan ulama terhadap hukum yang dikeluarkan dengan metode *istihsan* hanya berdasarkan hawa nafsu dan keinginan sendiri. Penolakan tersebut, mereka dasarkan pada al-Qur'an.

[79] Ibid.

istihsan bi al-ijma' istihsan bi al-'urf, dan istihsan bi al-darurah.[80]

2.3 Aliran Ushul Fiqh Ahnaf

Terdapat perbedaan paradigma berfikir antara Imam Abu Hanifah dengan Imam Syafi'i dalam melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam*. Imam Abu Hanifah lebih cenderung berfikir secara terbuka dan rasional dengan mengutamakan penalaran dalam memahami teks nash. Sementara Imam Syafi'i, lebih cenderung berfikir secara *ikhtiyat* (hati-hati). Namun hal ini tidak berarti bahwa berfikir dengan *ikhtiyat* itu lebih baik daripada berfikir secara terbuka, atau sebaliknya. Perbedaan *tabi'i* (watak) antara kedua imam tersebut pada gilirannya melahirkan dua metode ijtihad yang menguasai metodologi hukum Islam di seluruh dunia. Imam Abu Hanifah dengan metode *istihsan*, sedangkan Imam Syafi'i dengan metode *qiyas*. Kedua metode tersebut memberikan nilai yang sangat tinggi terhadap khazanah Islam, khususnya dalam metodologi hukum Islam.

Imam Abu Hanifah adalah seorang ulama yang berjasa besar dalam membangun *manhaj* ijtihad dan dikenali sebagai pencetus *manhaj istihsan* dengan pola berfikir rasional yang menjadikan akal sebagai penentu kebenaran teks. Bahkan, mengutip pendapat Imam Malik, pemakaian *istihsan* pada mazhab ini mencangkup hingga sembilan puluh persen dari seluruh ilmu fiqh.[81] *Manhaj istihsan* selalu dinisbahkan pada sosok Imam Abu Hanifah, karena mazhab binaannyalah yang menggunakan

---

[80] Muhammad Abi Bakr b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi, (1997-1418 H.), *Usul al-Sarakhsi, (Tahqiq wa ta'liq Dr. Rafiq al-'Ajam*), Beirut: Dar al-Ma'arif., h. 997-1039. Kitab *usul al-Sarakhsi* ini termasuk sebuah kitab yang dirumuskan dengan metoed fikiran Imam Abu Hanifah dalam *istinbat al-ahkam* (cara mengeluarkan hukum) dan *manahij al-istidlal* (cara menggunakan dalil) dari Nash sehingga kitab ini mampu meletakan dasar-dasar *manahij istinbat* madhhab Hanafi yang menjadi rujukan penting di kalangan madhhab Hanafi. Kitab ini tidak hanya menjelaskan pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam-Imam terdahulu tetapi juga melakukan kajian dan kritikan secara ilmiah dengan cara mendialogkan pelbagai persoalan dan jawaban sehingga mampu mengembangkan teori baru.

[81] Abi Ishaq al-Syatibi (2002-1423), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, (tahqiq, Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid), j. 4 Beirut: Maktabah al-Asriyyah, h. 4. Teori itu berkembang dan dipakai dalam terminologi *istinbat* oleh pengikut-pengikutnya, kerana Imam Abu Hanifah banyak menggunakan metode istihsan dalam menetapkan hukum.

kerangka berfikir dengan metode tersebut secara dominan sebagai asas dalam memformulasikan hukum.

Namun demikian, jika ditelusuri, *istihsan* sebagai sebuah wacana pemikiran sesungguhnya sudah didapati secara substansial sejak masa Rasulullah, yang kemudian dikembangkan para sahabat, tabi'in, dan para ulama ahli fiqh.[82] Iyas b. Mu'awiyah misalnya, seorang hakim semasa pemerintahan dinashti Umayyah pernah berkata: "Kamu sekalian gunakanlah teori *qiyas* dalam menetapkan keputusan hukum selagi hal itu sesuai dengan kemaslahatan manusia, namun apabila mengakibatkan kerusakan, maka gunakanlah teori *istihsan*, saya tidak pernah mendapati keputusan hukum melainkan sesuatu yang dipandang baik oleh manusia.[83]

Ketika metode *istihsan* dikemukakan secara terbuka oleh Imam Abu Hanifah dalam forum ilmiah di depan para ilmuan dengan mengungkapkan cara berijtihad dan ber-*istinbat* dari teks *nash* di depan pengikut-pengikutnya, Imam Muhammad ibnu al-Hasan al-Syaibani menceritakan, bahwa pada mulanya Imam Abu Hanifah membincangkan isu-isu *qiyas* (menganalogi) sesuatu dengan yang lain, lalu di kalangan para sahabat ada yang menolak dan ada yang setuju dengan metode ijtihadnya. Namun ketika Imam Abu Hanifah menjelaskan, "Saya menggunakan metode *istihsan",* tidak ada seorang pun sahabat yang mampu mengikutinya, karena banyak masalah diselesaikan dengan metode *istihsan.*" Peristiwa itu dijelaskan dalam beberapa kitab *usul al-fiqh* yang ditulis oleh beberapa ulama *usul al-fiqh* diantaranya, Muhammad Mustafa Syalabi,[84] Mustafa Dib al-

---

[82] Ta'diyah Syarif al-'Umri (t.t), *Ijtihad al-Rasul,* Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 83-183. Dalam kitab tersebut memuat manhaj ijtihad nabi Muhammad dan para sahabat, di antara ijtihad-ijtihad tersebut menyangkut, berbagai persoalan, baik menyangkut perkara-perkara dunia, strategik peperangan, persoalan hukum dan persoalan ibadah. Misalkan tentang peristiwa mengawinkan pohon kurma, strategi perang badar, pengambilan harta tebusan dalam perang badar, amalan nabi menggali parit disekeliling kota Madinah dalam perang khondaq dan lain-lai.

[83] Ahmad b. Ali al-Jassas al-Razi (2000-1420), *al-Usul al-Jassas al-Fusul fi al-Usul*, j. 2, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 340.

[84] Muhammad Mustafa Syalabi (1986-1406 H), *Usul al-Fiqh al-Islamiyyah fi al-Muqaddimah al-Ta'rifiyyah bi al-Usul wa Adillatu al-Ahkam wa Qawa'id al-istinbat,* Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, h. 258-260.

Bugha,[85] dan ‘Abd al-Karim ibn ‘Ali ibnu Muhammad,[86] Muhammad al-Hudari Bik,[87] Khalifah Ba Bakar al-Basan.[88]

Formulasi metode *istihsan* Imam Abu Hanifah yang dijelaskan oleh *al*-Sarakhsi dalam kitab *usul al-fiqh* yang menjadi rujukan penting mazhab Hanafi, bisa dipahami dari penjelasan di bawah ini:

> Bahwa *istihsan* itu ada tiga, yaitu meninggalkan *qiyas* karena *nash* (al-Qur’an dan al-Hadits), meninggalkan *qiyas* karena ijma‘ dan meninggalkan *qiyas* karena darurat. Adapun meninggalkan *qiyas* dan mengamalkan *nash* (*istihsan bi al-Nash*), adalah pemikiran Imam Abu Hanifah tentang hukum sah orang yang makan dalam keadaan berpuasa karena lupa. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah, sekiranya tidak karena perkataan manusia yang berdasarkan hadits, niscaya dia akan menetapkan untuk mengulangi (*mengqada*) puasanya. Penetapan dengan ketentuan hadits Nabi dengan batal puasa sama dengan ketentuan Umar tentang “Peristiwa janin”. Umar berkata, “Sungguh aku hampir mengamalkan pendapat kita, sesuai dengan ketentuan *qiyas* dalam perkara tersebut yang terdapat dalam Hadits”.[89] Begitu pula ketentuan *qiyas* menolak bolehnya *‘aqd salm.* Dalam transaksi *aqd salm* ini bendanya tidak ada. Menurut Imam Abu Hanifah perkara itu ditinggalkan dengan adanya nash dengan pertimbangan *rukhsah* (*‘Aqd Salm*). Kedua, *istihsan bi al-ijma‘.* Contoh bentuk *istihsan* ini terdapat dalam *‘Aqd*

---

[85] Mustafa Dib al-Bugha (1993-1413), *Usul al-Tasyri’ al-Islami Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha,* c. 2, Damsyiq: Dar al-Qalam.

[86] Muhammad Abu Zahrah (1991), *Abu Hanifah: Hayatuh wa ‘Asruh wa Arahu wa Fiqh,* Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, h. 301.

[87]Muhammad al-Hudari Bik, (t.t), *Tarikh al-Tasyri’ al-Islami*, Surabaya:al-Hidayah, h. 232.

[88]Khalifah Ba Bakar al-Basan,(1997-1418), *al-Ijtihad bi al-Ara’yi fi Madrasah al-Hijaz al-Fiqhiyyah,* Qahirah:Maktabah al-Zahra’,h. 468.

[89] Dalam persoalan ini ketika ada seseorang memukul seorang perempuan yang hamil, kemudian janin dalam perut itu meninggal, menurut teori *qiyas* tidak wajib diyat, keran belum diketahui hidup matinya janin, tetapi menurut teori *istihsan*, wajib diyat berdasarkan ketentuan hadith Nabi: خمسمائة قيمته أمة أو عبد غرة الجنين في , maka Imam Abu Hanifah meninggalkan *qiyas* berdasarkan teks hadith. Pengertian harga diyat berbeda-beda, dalam kitab al-Bukhari menggunakan lafaz ئة خمسما dalam riwyat Abi Dawud menggunakan درهما يعني ئة خمسما الغرة dalam riwayat Rabi’ah دينارا خمسون الغرة

Istisna' (aqad pesan antara dua orang). Ketiga, *istihsan bi al-darurah.*[90]

Keterangan di atas memberikan gambaran paradigma kerangka berfikir metode *istihsan* Imam Abu Hanifah dengan menjadikan akal, wahyu dan realitas masyarakat dalam menentukan rumusan hukum sebagai acuan untuk mengimplementasikan metode *istihsan*. Demikian pula sejumlah keterangan yang banyak dijumpai dalam karya Abu Yusuf al-Qadi dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani membuktikan bahwa pemikiran Imam Abu Hanifah tentang *istihsan* dikembangkan oleh kedua muridnya.[91] Terminologi *istihsan* banyak digunakan oleh ulama *Hanafiyyah* dan para pengikutnya, sehingga membawa pengaruh yang besar dalam perkembangan hukum fiqh di kawasan Iraq sebagai pusat peradaban umat Islam pada saat itu.

Formulasi metode *istihsan* pada periode ini masih belum memiliki batasan yang jelas, hanya sebatas wacana pemikiran saja. Meskipun demikian, wacana pemikiran tersebut mampu menguasai perkembangan metode ijtihad dan berpengaruh luas menjadi metode alternatif terbaik ketimbang metode *qiyas*. Namun demikian, dikarenakan belum adanya rumusan metode *istihsan* secara sistematik, para ahli hukum yang tidak mempunyai kelayakan, melakukan ijtihad dengan keterbatasan kemampuan akalnya sehingga melahirkan rumusan hukum yang tidak konsisten. Mereka hanya taklid terhadap imam-imam terdahulu. Ketika diajukan pertanyaan kepada pengikut Imam Abu Hanifah tentang konsep *istihsan,* mereka tidak mampu menjelaskan dan merumuskan teori *istihsan* yang sebenarnya. Kenyataan demikian tentu saja sangat membahayakan perkembangan metode hukum Islam di dunia ketika itu.

---

[90] Muhammad Abi Bakr b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418 H.), *Usul al-Sarakhsi, (Tahqiq wa ta'liq Dr. Rafiq al-'Ajam*), j. 2, Beirut: Dar al-Ma'arif, h. 190.

[91] Taha Jabir al-'Alwani (1995-1416 H), *Usul Fiqh al-Islami Manhaj Bahthin wa Ma'rifah,* T.T.P. al-Ma'had al-'Alamiyyah li al-Fikr al-Islami, h. 35. Joseph Schacht (1975), *The Origins of Muhammadan Jurisprudance*, London: Oxford University Press, h. 112, Muhammad Khudari Bik (1967), Tarikh al-Tasyri' al-Islami, Beirut: Dar al-Fikr, h. 168.

2.4 Aliran Ushul Fiqh *Mutakallimin*

Mazhab *mutakallimin* menggagas kaidah-kaidah landasan teori untuk menggali hukum-hukum yang bisa dilaksanakan mengikuti sumber asasnya. Kaidah-kaidah yang mereka bangun digunakan untuk mengkaji *uslub-uslub* bahasa dan dalil-dalil syarak dengan tidak menafikan rasionalitas. Metodologi yang dipakai oleh mazhab ini adalah metode teori yang independen dan berdiri sendiri karena kaidah-kaidah *usul al-fiqh* yang mereka bangun mampu menghasilkan hukum tanpa terpengaruh oleh pemikiran mazhab luar.[92]

Mazhab *al-Mutakallimin* berdiri sendiri melalui rumusan yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik, ketika menerapkan kaidah-kaidah yang telah dirumuskan untuk mengeluarkan ketentuan hukum-hukum secara konsekuen sesuai dengan ketentuan kaidah yang telah diformulasikan. Usaha ini dilakukan tanpa ada pengaruh dari hasil *istinbat* mazhab lain, atau tanpa ada kaitan dengan pendapat imam tertentu, ataupun menisbatkan terhadap imam mereka. Oleh itu, tidak heran apabila terjadi perbedaan antara hasil dari implementasi kaidah-kaidah dengan ketentuan imam mereka, atau tidak mustahil akan terjadi perbedaan antara Imam Syafi'i dengan para pengikutnya dalam memberikan batasan kaidah-kaidah *istinbat* hukum.[93]

Periode ini terkait dengan konflik pemikiran pada periode sebelumnya, yakni mengenai tesis Imam Abu Hanifah tentang *istihsan* sebagai metode ijtihad, kemudian Imam Syafi'i melakukan antitesis menggunakan bahasa provokatif dengan cara mengharamkan dan membatalkan metode *istihsan*, kemudian dijawab oleh Imam *al-Jassas,* "bahwa sebenarnya Imam Syafi'i tidak mengerti hakikat makna *istihsan* yang sebenarnya, karena apabila mengerti tentunya tidak akan berbicara seperti itu," kemudian dijawab oleh Imam al-Ghazali bahwa berbicara tentang metode hukum tanpa asas itu mustahil.[94]

Berkenaan dengan metode *istihsan*, terdapat beberapa topik yang menjadi perdebatan di kalangan pengikut kedua mazhab tentang metode *istihsan* dan pengaruhnya. Sebenarnya di kalangan pengikut mazhab Hanafi lebih banyak yang

---

[92] *Ibid.*

[93] *Ibid*. Abd al-Wahab Ibrahim Abi Sulayman (1984 M), *al-Fikr al-Usul Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah,* cet. 2, Jeddah: Dar al-Syuruq. h. 457.

[94] al-Ghazali (1997-1418), *op.cit*. h. 213.

mempertahankan sambil mengemas dan menjelaskan perkara-perkara yang menjadi kemusykilan mengikuti pandangan kalangan mazhab Syafi'i. Sebaliknya, kalangan mazhab Syafi'i lebih bersifat menyerang dan dengan begitu agresif menggugat pemikiran *istihsan* mazhab Hanafi. Di antara perkara yang menjadi perdebatan adalah:

Dalil istihsan. Semua bentuk dalil metode *istihsan* yang diungkapkan ulama mazhab Hanafi, mulai dari al-Qur'an (surah al-Zumar: 18-55), al-Hadits, ijma' hingga interpretasi lafaz *ahsanah* dan kalam *ahsana ma unzila ilaikum,* yang terdapat dalam teks al-Qur'an, sebagai metode *istihsan* yang harus dilaksanakan yang ditolak oleh Imam Ghazali dengan argumentasi bahwa kedua ayat itu bukanlah dalil *istihsan,* dan *ahsanah* dalam ayat tersebut bukan bermaksud metode *istihsan*, tetapi hukum yang berdasarkan teks nash.[95]

Pengertian Istihsan. Meskipun ulama mazhab Hanafi berusaha untuk mengemas dan merumuskan pengertian *istihsan*, tetapi golongan ulama mazhab Syafi'i masih melakukan bantahan dan berpandangan miring, bahwa semua bentuk *istihsan* yang dirumuskan oleh ulama Hanafi ditanggapi negatif. Contohnya, bantahan yang dimuat dalam kitab *al-mu'tamad,* pengarang menirukan *istihsan* merupakan perpindahan hukum dari metode yang satu kepada metode lain yang lebih kuat. Muhammad b. 'Ali di dalam kitabnya menyatakan perpindahan itu tanpa asas dan hanya didasarkan atas keinginan.[96] Dia juga mengkritik bentuk *istihsan* yang bersifat makna, yakni ketika terjadi *i'tirad* antara makna dan zahir dalam teori *istihsan,* dalam mazhab Hanafi disebut *qiyas al-khafi* berlawanan dengan *qiyas al-jalli* dalam hal ini dimenangkan *qiyas* yang lebih kuat pengaruhnya, walaupun *qiyas al-khafi* bertentangan dengan konsep pemikiran ulama mazhab Syafi'i, *"Idha ta'arada nashs al-ayah wa ruhu al-ayah quddimah zahir al-ayah*", sekiranya bertentangan antara makna lafaz yang tersurat dengan lafaz yang tersirat, maka dimenanangkan makna tersurat.[97] Jadi bentuk *istihsan* yang didefinisikan suatu perpindahan dari *qiyas* yang satu terhadap *qiyas* yang lain adalah batal, karena ketika melakukan

---

[95] *Ibid*. h. 213-214.

[96] Abi al-Husayn Muhammad b. 'Ali (1965-1385), *Kitab al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh,* j. 3, Damsyiq: TP. h. 838.

[97] Mustafa al-Khin (2003-14240), *Athar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyin fi Ikhtilaf al-Fuqahah*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 42.

perpindahan dari nash yang satu kepada nash lain yang dianggap lebih baik, maka nash yang ditinggalkan itu dianggap tidak baik.[98]

Dua ayat yang dijadikan dalil *istihsan* oleh para ulama yang menyokong dan menggunakan metode ini, yang mencantumkan lafadz *ahsanah* adalah metode *istihsan* dalam *istinbat al-ahkam* dan ber-*istidlal*. Imam Ghazali menolak pandangan seperti itu, sebaliknya ayat tersebut bukan dalil metode *istihsan*, sebab ayat tersebut memerintahkan dalam ber-*istidlal al-ahkam* dan ber-*istinbat al-ahkam* harus dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Maksud lafaz *ahsanah ma unzila ilaina* yaitu mengikuti dalil nash dan menganggap baik *ibtal al-istihsan* (membatalkan metode *istihsan*). Manakala *istihsan* menurut Imam Ghazali, *istihsan* itu bukan keluar dari fikiran seseorang, tetapi setiap suatu kebaikan yang lahir dari dalil syarak.[99]

Menurut sahabat, yang dimaksud *istihsan* adalah menolak suatu hukum tanpa berdasarkan dalil dan hujah. Perkara tersebut dilatarbelakangi adanya fenomena yang berlaku di tengah-tengah masyarakat, ketika menghukumi suatu perkara hanya berdasarkan kemauan sendiri atau menurut kebaikan individu. Ketika ada orang menghukumi dengan *istihsan* dipersoalkan, dia akan menjawab, "Saya menganggap hukum itu baik menurut saya." Apabila perkara itu terjadi di tengah-tengah masyarakat, maka akan melahirkan pengingkaran yang lain. Oleh sebab itu para sahabat sepakat *istihsan* adalah berpegang dengan dalil nash dengan rujukan peristiwa Mu'adh b. Jabal yang diutus ke Yaman ketika ditanya Rasulullah, ia menjawab: "saya menganggap *istihsan* (baik) dalam menghukumi suatu peristiwa dengan menggunakan kitab al-Qur'an, al-Hadits dan ijtihad.[100]

Sebenarnya kedua penafsiran tersebut tidak menyimpan perbedaan, karena menurut penafsiran mazhab Syafi'i dan Imam Ghazali, *ahsana ma unzila* adalah merujuk teks agama (al-Qur'an dan al-Hadits), manakala menurut teori mazhab Hanafi adalah mengambil ayat yang *ahsanah* (lebih baik) sesuai dengan pengertian metode *istihsan*, yaitu jika terjadi benturan antara dua dalil, maka Imam Abu Hanifah melakukan pendekatan *tarjih* (diambil dalil yang lebih kuat). Yaitu maksud suatu dalil yang memenuhi *maqasid al-syar'iyyah* (kehendak syarak) untuk diterapkan, dalam hal ini dapat dilihat pada persoalan idah ketika

---

[98] Abi al-Husayn Muhammad b. 'Ali (1965-1385), *op.cit.,* h. 838.
[99] al-Ghazali (1997-1418), *op.cit*. h. 214-215.
[100] *Ibid.*, h. 15.

terjadi antara dua ayat yang bertentangan. Bahwa ‘iddah perempuan yang hamil yang ditinggal mati suaminya, sama dengan mengikuti ayat hamil atau ayat yang ditinggal mati dan masih banyak contoh lagi. Adapun antara kitab *usul al-fiqh* mazhab Syafi’i dalam periode taqlid, sebagai berikut:

- *Kitab al-‘Ahd* (العهد كتاب), pengarang al-Qadi ‘Abd al-Jabbar b. Ahmad b. ‘Abd al-Jabbar al-Hamdani (w. 415 H).
- *Kitab al-‘Umd* (العمد كتاب), pengarang al-Qadi ‘Abd al-Jabbar b. Ahmad b. ‘Abd al-Jabbar al-Hamdani (w. 415 H).
- *al-Ihkam fi Usul al-ahkam* (للأحكام أصول في الاحكام) pengarang Muhammad ‘Ali b. Hazm (w. 457 H).
- *Al-‘Uddah fi Usul al-Fiqh* (الفقه اصول في العدة), pengarang al-Qadi Abu Ya‘la Muhammad al-Husayn b. Muhammad b. Khallaf b. Ahmad al-Fara’ (W. 458 H).
- *Ihkam al-Fusul fi Ahkam al-Usul* (الأصول أحكام في الفصول احكام), pengarang Abu al-Walid Sulayman b. Khallaf al-Baji (W. 474 H).
- *Kitab al-Minhaj fi Tartib al-Hujjaj* (الحجاج ترتيب في المنهاج كتاب), pengarang Abu al-Walid Sulayman b. Khallaf al-Baji (W. 474 H).
- *Kitab al-Hudud fi al-Usul* ((الأصول في الحدود كتاب, pengarang Abu al-Walid Sulaiman b. Khallaf al-Baji (W. 474 H).
- *Al-Luma‘ fi usul al-fiqh* (الفقه أصول في اللمع), pengarang Abu Ishaq Ibrahim b. ‘Ali b. Yusuf al-Fairuzabadi al-Syairazi (W. 476 H).
- *Al-Burhan fi usul al-fiqh* (الفقه أصول في البرهان), pengarang Abu al-Ma‘ali ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allah al-Juwaini atau Imam al-Haramain (W. 478 H).
- *Al-Waraqat fi usul al-fiqh* (الفقه أصول في الورقات), pengarang Abu al-Ma‘alli ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allah al-Juwaini atau Imam al-Haramain (W. 478 H).
- *Kitab al-Mu‘tamad fi Usul al-Fiqh* كتاب المعتمد في أصول الفقه)), pengarang Abi al-Husayn Muhammad b. ‘Ali (w. 433 H).
- *Kitab al-Mahsul fi Ilm usul al-fiqh* كتاب المحسل في علم أصول الفقه)), oleh Fakhr al-Din Muhammad b. Umar al-Razi (w.544-606 H).
- *al-Mustasfa Min Ilm al-Usul*, المستصفى من علم أصول)) karangan Abi Hamid Muhammad b. Muhammad b. Muhammad al-Ghazali, (w 550 H).
- *Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh* (الفقه أصول في التمهيد), pengarang Mahfuz b. Ahmad b. al-Hasan Abu al-Khattab al-Khaludani al-Hanbali (W. 510 H).

- *Al-Wadih fi Usul al-Fiqh* (الفقه أصول في الواضح), oleh Abu al-Wafa' 'Ali b. 'Aqil b. Muhammad al-Baghdadi al- Hanbali (W. 513 H).
- *Al-Mahsul fi Usul al-Fiqh* (الفقه أصول في المحصول), pengarang Fakhr al-Din Muhammad b. 'Umar al-Razi (W. 606 H).
- *Raudah al-Nazir wa Jannah al-Manazir* (وجنة الناظر روضة المناظر), pengarang Muwaffaq al-Din Abu Muhammad 'Abd Allah b. Ahmad b. Qudamah al-Maqdisi al-Dimasyqi (W. 620 H).
- *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (الأحكام أصول في الاحكام), pengarang Sayfuddin Abu al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali b. Muhammad al-Amidi (W. 631 H).
- *Al-Imam fi Bayan Adillah al-Ahkam* (الأحكام ادلة بيان في الإمام), pengarang 'Izz al-din 'Abd al-'Aziz b. 'Abd al-Salam al-Silmi (W. 660 H).
- *Al-Tahsil min al-Mahsul* (المحصول من التحصيل), pengarang Siraj al-Din Mahmud b. Abi Bakr al-Armawi (W. 682 H).
- *Syarh Tanqih al-Fusul fi Ikhtisar al-Mahsul* (الفصول تنقيح شرح المحصول اختثصار في), pengarang Ahmad b. Idris al-Qarafi (W. 684 H).
- *Minhaj al-Wusul Ila 'Ilm al-Usul* (الاصول علم الى الوصول منهاج), pengarang al-Qadi Nashir al-Din 'Abd allah b. 'Umar al-Baidawi (W. 685 H).
- *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh* (الفقه أصول في المحيط البحر), oleh Badr al-Din Muhammad b. Bahadir al-Zarkasyi (W. 794 H).

Kitab-kitab tersebut di atas metodologi penulisan kaidah *usul al-fiqh*-nya mengikuti kerangka berfikir Imam Syafi'i dengan teori deduktif dalam membangun kaidah-kaidah *usuliyyah*. Akan tetapi dalam menggunakan teori ijtihad tidak semuanya mengikuti teori *qiyas* yang dijadikan sebagai metode ijtihad, bahkan sebaliknya ada yang mengkritik Imam Syafi'i, seperti kitab *al-Ihkam fi Usul al-ahkam* (اللأحكام أصول في الاحكام) oleh Muhammad 'Ali b. Hazm (W 457) dari aliran mazhab Dawud Zahiri yang termuat dalam bukunya Ibn Hazm dengan mengatakan, "bahwa segala bentuk ijtihad baik menggunakan *istihsan* maupun *qiyas* adalah batal.[101] Manakala *qiyas* merupakan satu-satunya metode ijtihad Imam Syafi'i, bahkan dijadikan sebagai sumber hukum

[101] Abi Muhammad 'Ali b. Ahmad b. Sa'id b. Hazm (1998-1419 H), *op.cit.,* h. 1001-1002.

setelah al-Qur'an, al-Hadits dan ijma'. Di samping itu juga terdapat kitab yang menerima metode *istihsan* seperti Ibn Qudamah yang bermazhab Hanbali dalam kitab *Rauzah al-Nazir wa Jannah al-Manazir* (المناظر وجنة الناظر روضة). Dalam kitab tersebut dipaparkan pelbagai definisi *istihsan* .[102]

2.5 Aliran Ushul Fiqh Al Jam'u

Setelah Imam Jassas dan Imam al-Sarakhsi tampil dalam perdebatan pemikiran, kemudian muncul Imam Ghazali dari mazhab Syafi'i membincangkan *Manhaj al-fikr* Imam Abu Hanifah dan *manhaj al-fikr* Imam Syafi'i tentang *istihsan*. Imam Ghazali membentangkan esensi *istihsan* dengan mengaitkan metode berfikir Imam Abu Hanifah dan metode berfikir Imam Syafi'i tentang *istihsan*. Meskipun Imam Ghazali mencoba mencari titik tengah pertentangan pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dengan menampilkan pemikiran dari kedua Imam tersebut sebagai awal pemicu perbedaan, tetapi Imam Ghazali masih tetap membela Imam Syafi'i dan mengkritik Imam Abu Hanifah yang melahirkan metode *istihsan*. Imam Ghazali menyetujui pendapat Imam Syafi'i dengan menolak kenyataan sebagian ulama yang mengatakan bahwa penolakan Imam Syafi'i terhadap *istihsan* adalah karena tidak faham tentang *istihsan.* Apabila Imam Syafi'i memahami *istihsan* yang sebenarnya, sudah tentu Imam Syafi'i tidak akan menolak dan mengharamkannya. Imam Ghazali menolak tuduhan tersebut dengan mengatakan bahwa penolakan yang disampaikan Imam Syafi'i terhadap *istihsan* adalah tidak memahami hakikat *istihsan* itu, satu perkara yang *mustahil.*[103]

---

[102] 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al- Maqdisi (1993-1413 H), *op.cit.,* h. 571-576.

[103] Abu Hamid al-Ghazali (1997-1418 H*), al-Mustasfa Min Ilm Usul al-Fiqh*, Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-Arabiyyah, h. 215. Kitab *al-Mustasfa* tersebut merupakan sebuah kitab induk dari madhhab Syafi'i yang patut dijadikan sebagai bahan kajian untuk mengetahui metodologi ijtihad dari kalangan madhhab Syafi'i. Kitab ini yang dikarang pada kurun pertengahan, tentunya lebih sistematik dan ilmiah jika dibandingkan dengan kitab sebelumnya, dan lebih representatif untuk dijadikan kajian daripada kitab sebelumnya. Dari kitab ini dapat diketahui pandangan Imam Ghazali terhadap perbedaan antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang metode *istihsan*, dan sikap Imam Ghazali terhadap metode *istihsan* yang dikembangkan oleh madhhab Hanafi.

Pada zaman kegemilangan peradaban Islam di Iraq, kerangka berfikir menggunakan metode istihsan menjadi lokomotif (penggerak) metodologi hukum Islam dengan Imam Abu Hanifah sebagai ikonnya. Jadi, untuk menghadapi era globalisasi, metode *istihsan* lebih sesuai diimplementasikan tanpa meninggalkan metode *qiyas* untuk menentukan kebenaran *istinbat* hukum. Dengan demikian, *manhaj* kedua imam besar ini bagaikan dua sayap untuk mengawal perjalanan tamadun Islam menuju terbentuknya suatu tatanan bangsa *baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur.*

2.6 Pengaruh Ushul Fiqh Perbandingan dalam Perkembangan Hukum Islam

Pada prinsipnya konflik pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i merupakan kepanjangan perbedaan aliran pemikiran *Ahl al-ra'y* dan institusi *Ahl al-hadits*. Dalam memahami nash-nash syarak, aliran *Ahl al-hadits* melakukan pendekatan secara tekstual. Sedangkan aliran *Ahl al-ra'y* melakukan pendekatan secara kontekstual. Imam Abu Hanifah menggunakan *manhaj al-istihsan* di mana akal memiliki peran yang mutlaq dalam melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam*. Imam Syafi'i, sebaliknya, menggunakan *manhaj qiyas* untuk melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam,* yang memposisiskan akal sebagai media untuk menganalogikan hukum yang tidak terdapat dalam teks nash dengan hukum lain yang terdapat dalam teks nash.[104] Perlawanan Imam Syafi'i terhadap pemikiran Imam Abu Hanifah melahirkan dua periode sejarah, yaitu periode klasik, dan periode modernis**.**

Periode klasik sendiri dibagi menjadi tiga, yakni periode kejayaan Islam (150-350 H.) yang dalam literatur sejarah hukum Islam sering disatukan dengan periode *al-Khulafa'al-Rasyidun.* Pada masa pemerintahan dikuasai oleh Muawiyah, para pemimpinnya tidak memberikan perhatian terhadap persoalan hukum, kecuali Khalifah 'Umar b. 'Abd Aziz (w. 101 H). Kondisi demikian berdampak pada lahirnya gerakan pemikiran dan ijtihad di kalangan umat Islam. Keputusan hukum tidak berada di bawah naungan dan perlindungan pemerintah. Hukum dihasilkan dan dikembangkan di pusat-pusat pengembangan (bebas daripada

[104] Noel J Coulson, (1989), *Conflicts And Tensions In Islamic Jurisprodence*, London: The University Of Chicago, h. 7.

kekuasaan). Para Khalifah Bani Umayyah tidak berusaha menjadikan keputusan-keputusan hukum dalam bentuk yang legal dan resmi. Sejumlah ahli hukum pun tidak mempunyai hubungan dengan khalifah, kecuali al-Zuhri (124 H).[105] Para ulama pada masa Bani Umayyah berada di luar pemerintahan. Mereka mengamati aktifitas yang terjadi pada semua aspek (politik, budaya, hukum dan lain-lain.) Dari fenomena itulah kemudian tumbuh gerakan ijtihad di kalangan ulama ahli fiqh dan pergolakan pemikiran semakin memuncak bermula pada abad ke-dua Hijrah dan berakhir pada pertengahan abad ke-empat Hijrah (sekitar 250 tahun). Bertepatan pada masa peralihan kekuasaan pemerintahan Bani Umayyah ke pemerintahan Abbasiyyah (136 H.) terjadi arus perubahan dan perkembangan pada segala aspek, baik bidang ilmu pengetahuan, tidak terkecuali perkembangan hukum Islam, fiqh atau ilmu *usul al-fiqh*.[106]

Meskipun para ulama berada di luar pemerintah, tetapi semangat pengembangan keilmuan semakin maju. Perkembangan Islam di pelbagai wilayah dan tingginya peradaban memberikan implikasi terhadap kelahiran berbagai fenomena baru yang menjadi tugas mulia di kalangan para ulama untuk mampu membagikan dan merumuskan disiplin ilmu. Dengan latar belakang itu, para ilmuwan berlomba-lomba membukukan kitab-kitab, di antaranya: *hadits sahih*, kitab *fiqh*, *usul al-fqh*, dan kitab-kitab lain.[107] Pada awal abad kedua hijrah, golongan tersebut membentuk aliran-aliran yang dinamakan mazhab salaf. Mazhab-mazhab ini ditentukan secara geografik, seperti mazhab Iraq dan mazhab Hijaz. Diantara mazhab-mazhab yang berkembang pada masa itu ialah mazhab Sunni (*al-Madhahib al-Sunniyyah*) yang meliputi mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i, dan mazhab Hanbali. Sedangkan dari kumpulan mazhab Syi'ah ada

---

[105] Amin A. (1965), *Fajar al-Islam*, c. 10, Sulaiman Mar'i Singapura, Kota Kinabalu, Penang, h. 248.

[106] Subhi Muhammad Mahmasani,(t.t.), *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, Damsyiq: Dar al-Kasysyaf, h. 35.

[107] Adi 'Abd al-Fattah Husayn al-Syaikh (1990-1411), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* T.T.P., T.P., h. 278. Di kalangan Madhhab berbeda pendapat, Madhhab Hanafi mengatakan Muhammad b, al-Hasan al-Syaybani murid Abu Hanifah pertama yang mengarang kitab, Madhhab Maliki mengatakan, kitab al-Muwatta' pertama kali kitab yang dikarang, Madhhab Syafi'i kitab *al-Umm* dan *al-Risalah*. Di sini lahir juga lima kaidah dasar yang diambil dari dalil nashs: العادة, يزال الضرر التيسير تجلب المشقة الذمة براءة الأصل , بالشك لايزول اليقين , محكمة .

tiga, yaitu mazhab Zaydiyyah, mazhab Imamiyyah dan mazhab 'Ibadiyyah.[108] Kelahiran mazhab-mazhab tersebut merupakan mata rantai daripada perkembangan pemikiran aliran *Ahl al-hadits* dan aliran *Ahl al-ra'y.*

Meskipun pada masa itu terdapat berbagai Imam mazhab, tetapi Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i lebih mewakili, karena kedua imam ini merupakan kepanjangan dari pemikiran antara *Ahl al-ra'y* dan *Ahl al-hadits* yang kerap memunculkan pergolakan pemikiran yang sangat dinamik. Imam Abu Hanifah sebagai wakil ulama *Ahli al-ra'y,* sedangkan Imam Syafi'i sebagai ulama *Ahl al-hadits*. Walaupun pada mulanya Imam Maliki sebagai tokoh yang mewakili ulama *Ahl al-hadits* pada masa perkembangan ijtihad, namun setelah wafatnya, Imam Syafi'i lah yang tampil mewakili ulama *Ahl al-hadits* dan sekaligus sebagai tokoh ulama Hijaz pada masa itu. Di samping itu kedua imam tersebut melahirkan metodologi hukum Islam yang berbeda serta memiliki pengaruh yang signifikan dalam perkembangan hukum Islam di pelbagai belahan dunia Islam.[109] Terbentuknya disiplin ilmu usul fiqh dengan empat *masadir al-ahkam* (al-Qur'an, al-Sunnah al-ijma' dan *qiyas*) merupakan puncak prestasi yang luar biasa, dan sekaligus menjadi titik tolak usul fiqh dan fiqh pada periode berikutnya. Di samping itu, lahir pula berbagai *manhaj istinbat* yang menjadi titik tolak perkembangan ilmu fiqh pada periode berikutnya, yang dikenali dengan periode taqlid.

Periode taqlid lahir sejak pertengahan abad ke empat, (360-650 H) bertepatan setelah terbentuknya *al-madzahib al-arba'ah* sampai pada pertengahan abad ke tujuh (650 Hijrah). Perkembangan ilmu dalam pelbagai bidang telah mengalami

---

[108] 'Abd al-Wurur Muhammad al-Sariti (1993), *Tarikh al-Fiqh al-Islami wa Nadriyyatuh al-'Ammah,* h. 156. Selain daripada empat madhhab tersebut terdapat madhhab lain, antaranya, Mazhab Sufyan al-Thauri (161 H), al-Thawri ini golongan ulama fiqh Ahl al-hadith, Madhhab Dawud al-Asfihani (370 H) dari golongan Dawud al-Zahiri, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir terkenal dengan sebutan Imam al-Tabari (310 H.), semula beliau Madhhab al-Syafi'i dan belajar dengan Imam Malik dan juga belajar fiqh Iraq, kerana kedalaman ilmunya beliau disebut mujtahid mutlak.

[109] Kerangka berfikir Imam Abu Hanifah lebih banyak menggunakan akal dengan metode *istihsan*, dan Imam Syafi'i lebih banyak pada pendekatan teks dengan teori *qiyas*, meskipun demikian kadang kala juga imam pendekatan teks dan imam Syafi'i dengan pendekatan akal dan ini berlaku sedikit sekali.

tahap kejayaannya, ditandai dengan lahirnya pelbagai pemikiran ilmu, rumusan metode ijthad, pembukuan kitab-kitab, perbincangan dan pengajaran di pelbagai peringkat. Di samping itu, para imam mujtahid mampu mempengaruhi pemikirannya kepada murid-muridnya yang pada akhirnya membentuk mazhab-mazhab tersendiri. Selain itu, muncul juga *ta'asub* antara masing-masing golongan, di mana setiap muslim diharuskan mengikuti mazhab-mazhab fiqh yang telah ada di kawasan mereka berada.[110]

Perkembangan ilmu-ilmu fiqh pun akhirnya mulai terhenti. Ulama-ulama pada waktu itu sudah merasa cukup dengan berpegang pada karya-karya mazhab yang sudah ada. Mereka membatasi ijtihad hanya pada persoalan-persoalan *furu'* (cabang). Setelah jatuhnya Baghdad pada pertengahan abad ketujuh Hijrah (ke-13 Masehi), ulama-ulama fiqh mazhab Sunni sepakat menutup ijtihad, karena dikhawatirkan muculnya perselisihan pendapat yang semakin sengit. Akhirnya mereka merasa puas dengan eksistensi empat mazhab yang terkenal itu saja.[111]

Pada masa itulah terjadi persaingan kekuatan politik dan pertentangan yang berlarut-larut antara umat Islam yang berujung pada jatuhnya kekuasaan Daulah Abbasiyah atau runtuhnya Baghdad ke tangan kekuasaan Hulaku Khan. Situasi itu mempengaruhi perkembangan ilmu fiqh sehingga terjadi kemunduran yang terus menerus dari prestasi kegemilangan yang telah dicapai pada periode sebelumnya. Dorongan dari pemegang otoritas politik tidak banyak diperoleh dari para khalifah Bani Abbas. Stabilitas politik yang tidak menentu menyebabkan para Sultan dan Gubernur tidak memberi perhatian dan kesempatan terhadap perkembangan ilmu fiqh yang tidak semazhab dengan mazhab yang dianut pemerintah. Pada kondisi semacam ini dapat dikatakan bahwa situasi politik turut memberikan implikasi kepada para ahli fiqh untuk berfikir hanya pada kerangka mazhabnya masing-masing, sehingga *ta'asub* (fanatisme) antara mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i semakin memuncak.[112]

---

[110] Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyyah*, *op.cit*. h. 79.

[111] Subhi Muhammad Mahmasani, (t.t.) *op.cit.,* h. 143.

[112] Abd al-Wahab b. Khalaf, (1985). Penterjemah Yusouf Zaki Yakub, Kelantan Kota Baru: Dian Dar al-Na'in, h. 95. Muhammad Hasan Hitu, (t.t), *op. cit.* h. 355-356.

Pandangan yang bersifat teori tersebut ditambah dengan kenyataan bahwa hampir seluruh bidang hukum positif telah dibakukan menurut standar keagamaan dan etika sesuai dengan syari'ah oleh masing-masing mazhab. Para fuqaha pada periode ini kehilangan dorongan untuk mengembangkan penalaran dan merasa cukup dengan pengumpulan karya-karya mazhab yang telah ada serta membatasi ijtihad hanya pada soal-soal *furu'* (cabang) belaka. Mereka bersepakat untuk menutup pintu ijtihad atas pertimbangan hanya karena rasa kekhawatiran tumbuhnya perselisihan pendapat diantara mazhab Sunni.[113] Dengan demikian secara berangsur-angsur kedudukan ijtihad dalam metodologi perumusan hukum makin lama makin menurun, sampai akhinya seolah-olah ijtihad kehilangan sama sekali kedudukannya dalam perumusan hukum, sehingga muncul kesan bahwa aktivitas ijtihad sudah tertutup. Kemudian peradaban bangsa Arab mulai menurun dan secara perlahan mengalami kemunduran hingga akhirnya mengalami kemerosotan pada semua bidang.

Periode kebangkitan dimulai melalui gerakan dua tokoh visioner Ibnu Taymiyyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah sebagai reaksi atas fanatisme dan *ta'asub* diantara pengikut-pengikut mazhab yang berlebihan yang bisa dilihat pada konflik pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, yang menyebabkan kejumudan dalam berfikir dan menyurutkan semangat keilmuan. Aliran taqlid pada mazhab fiqh tertentu telah menyelubungi umat Islam sejak abad keempat hijrah di mana ulama telah membuat persetujuan secara tidak terbuka, mengikuti mazhab tertentu di kawasan di mana mazhab tersebut berkembang. Hal itu menyebabkan kegiatan keilmuan lebih banyak bercorak deskriptif daripada mengeksplore kekuatan akal untuk menciptakan ilmu (rekonstruksi). Walaupun mereka menganut aliran mazhab tertentu dalam fiqh, mereka masih mempunyai keterbukaan terhadap pandangan mazhab lain. Mereka yang termasuk dalam golongan ini di antaranya adalah Zamakhsyari dan Ibn al-Rusyd. Kesan positif yang didapati kemudian adalah timbulnya

---

[113] Subhi Muhammad Mahmasani, (t.t.) *op.cit.,* h. 36. lihat faktor-faktor ditutupnya pintu ijtihad, dimana kekacuan dalam bidang hukum Islam disebabkan oleh orang-orang yang tidak cakap dalam berijtihad melakukan kajian hukum sehingga hukum Islam tidak sesuai dengan Nash-Nash yang ada. Abdul Wahab Khallaf (1985), *Mengenal Sejarah Perundangan Islam,* penterjemah Yusoff Zaky Yacob, Kota Bharu: Dian Darunaim, h. 97-98.

kecenderungan di kalangan setengah ulama untuk menulis buku-buku bercorak kompromi terhadap pandangan dan pendapat mazhab yang ada. Al-Sya'rani misalnya membuat pernyataan di dalam bukunya, *al-Mizan al-Kubra*, bahwa mazhab yang empat itu kesemuanya benar dan memiliki asas serta sumber yang sama.[114] Demikian juga dengan sikap al-Dimisyqi tentang penerimaannya terhadap mazhab fiqh yang empat yang telah diuraikan dalam bukunya, *Rahmah al-Ummah fi Ikhtilaf al-A'immah.*[115] Gerakan penggabungan teori induktif dan deduktif untuk pengembangan metodologi hukum Islam atau pengkodifikasian hukum Islam, serta rumusan undang-undang resmi di beberapa negara hingga ke hari ini tidak terlepas daripada *manahij istinbat* Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

LATIHAN SOAL

1. Jelaskan sejarah munculnya berbagai aliran ushul fiqh perbandingan!
2. Apa yang kamu ketahui tentang aliran ushul fiqh Ahnaf ?
3. Apa yang kamu ketahui tentang aliran ushul fiqh *Mutakallimin*?
4. Apa yang kamu ketahui tentang aliran ushul fiqh al-Jam'u?
5. Bagaimana pengaruh ushul fiqh perbandingan dalam perkembangan hukum Islam?

[114] al-Sya'rani (t.t.), *al-Mizan al-Kubra,* Kaherah: TP., h. 6.

[115] *Ibid. Kitab al-Mizan al-Kubra* memuat pelbagai pendapat di kalangan empat Madhhab yang dimuat pelbagai argumentatif beserta dalil-dalil secara komprehensif dan ilmiah. Manakala *Kitab Rahmah al-Ummah Fahras* daripada *Kitab Mizan al-Kubra*, hanya sahaja *Kitab Rahmah al-Ummah Fahras* lebih simpel dan tidak memuat dalil secara lengkap.

BAB 3
SUMBER HUKUM YANG DISEPAKATI

3.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui sumber-sumber hukum Islam yang disepakati
2. Mengetahui posisi al-Qur'an dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
3. Mengetahui posisi al-Sunnah dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
4. Mengetahui posisi al-Ijma' dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
5. Mengetahui posisi al-Qiyas dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i sebagai sumber hukum Islam

3.2 Al-Qur'an

Imam Abu Hanifah

Seperti yang diungkapkan dalam kitab *Taqwim al-Adillah* antara kitab yang memuat *usul fiqh* mazhab Hanafi. Imam Abu Hanifah sependapat dengan jumhur ulama yang berpandangan bahwa al-Qur'an adalah sumber hukum Islam. Mereka sependapat pada semua ayat al-Qur'an, baik dari segi *wurud* (kedatangannya) maupun *thubut* (penetapannya), karena semua ayat sampai kepada kita dengan jalan *mutawatir*. Apabila ada seorang sahabat mencantumkan beberapa kata pada *mushaf*-nya yang tidak terdapat dalam *qira'ah mutawatirah*, maka hal ini hanya merupakan penjelasan atau penafsiran yang didengar dari Rasulullah.

Namun demikian, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan jumhur ulama tentang al-Qur'an yang mencakup lafaz dan maknanya atau maknanya saja. Beliau berpendapat bahwa al-Qur'an hanya maknanya saja. Karena itu beliau membolehkan shalat dengan menggunakan bahasa selain bahasa Arab, contohnya bahasa Parsi walaupun tidak dalam keadaan *darurah*.[116]

Padahal mayoritas ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa al-Qur'an adalah meliputi lafaz dan maknanya. Mereka menyatakan pendapat Imam Abu Hanifah itu merupakan *rukhsah* bagi orang yang tidak mampu berbahasa Arab meskipun dia memahaminya.[117] Bahkan ada riwayat sahih yang mengatakan

[116] al-Sarakhsi (1997-1418 H.), *op.cit.,* j. 1, h. 293.
[117] *Ibid.*, h. 293.

bahwa Imam Abu Hanifah menarik kembali pendapat tersebut, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Nuh bin Maryam. Menurut penilaian para ulama, pendapat inilah yang dapat dipertanggung jawabkan, karena dia hidup selama 70 tahun, yakni dari tahun 80 H. hingga tahun 150 H yang mana pada masa itu banyak orang *ajam* (bukan Arab) yang memeluk agama Islam sedangkan lidah mereka tidak fasih dalam membaca al-Qur'an. Dalam keadaan demikianlah ia memberikan *rukhsah* (keringanan) pada mereka. *Rukhsah* tersebut tidak didasarkan pada perbuatan *bid'ah*, tetapi semata-mata karena keperluan.[118]

Imam Abu Hanifah juga berpendapat bahwa "*qira'ah al-ahad* atau *qira'ah syadhdhah"* jika memiliki status masyhur, maka boleh dijadikan hujjah. Pendapat ini didukung dan dijadikan hujjah oleh mazhabnya, karena *qira'ah* ini didengar dari Rasulullah, yang tentunya itu adalah sunnah dan wajib diamalkan.[119] Dalam hal ini dicontohkan, "diwajibkan berpuasa tiga hari berturut-turut bagi orang yang melanggar sumpah". Berdasarkan dalil dari *qira'ah* Ibn Mas'ud, *"fasiyamu thalatsata ayyamin mutatabbia'in",* dan memberi nafkah kepada kerabat *dhawi al-arham* itu hanya kepada *dhawi al-arham* yang mahram saja berdasarkan *qira'ah "wa 'ala al-warith dhi al-rahm al-muharram". Qira'ah ahad* dianggap sebagai *khabar masyhur* (*hadits masyhur*) dan wajib diamalkan.[120]

Nampaknya Imam Abu Hanifah menerima *qira'ah* Ibn Mas'ud dan menolak *qira'ah* 'Ubay bin Ka'ab. Di antara alasannya adalah bahwa Imam Mas'ud pada saat itu menjadi Imam di Iraq, dan tentunya segala aspek yang bercorak hukum dijadikan pegangan hukum, baik *qira'ah* maupun sanad hadits, yang secara otomatis mengalahkan ketentuan yang lain, seperti *qira'ah* 'Ubay bin Ka'ab yang dianggap tidak masyhur. Namun, meski menerima *qira'ah al-ahad* atau *syadh* yang *masyhur* ini sebagai manhaj dalam *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam,* Imam Abu Hanifah tidak menerima *qirah al- ahad* atau *syadh* yang notabene tidak boleh dipakai dalam salat.

---

[118] Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Usul al-fiqh*, T.T.P., T.P., h. 89.

[119] Wahbah al-Zuhayli (1990-1411 H), *Usul al-Fiqh al-Islami*, Jil. 1, Beirut: Dar al-Fikr, h. 425. Abi Muhammad 'Abd Allah b. Ahmad b. Qudamah (1984 M/1404 H), *Raudah al-Nadir wa Junnah al-Munadir fi Usul al-Fiqh 'Ala Madhhab al-Imam Ahmad b. Hanbal*, Jil. 1, Riyad: Maktabah al-Rasyid, h. 181.

[120] *Ibid.,* h. 426, Abu Zayd 'Abd Allah b. 'Umar al-Dabbusi (t.t.), *Taqwim al-Adillah fi Usul al-Fiqh.* Jil. 1, TTP.TP., h. 21.

Imam Syafi'i

Sebagaimana ulama yang lainnya, Imam Syafi'i menetapkan bahwa al-Qur'an merupakan *masadir al-ahkam al-asasi* (sumber hukum yang asas), bahkan ditegaskan, tidak ada yang diturunkan kepada penganut agama manapun, kecuali petunjuknya terdapat dalam al-Qur'an. Beliau sentiasa mencantumkan ayat al-Qur'an setiap kali mengeluarkan pendapat. Mengikut pandangannya, al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab.[121] Dasar pemikiran Imam Syafi'i tersebut dirumuskan dalam kitab *al-Risalah* secara teoritis dan akademik.

Jadi untuk memahami hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya haruslah orang yang memiliki kepakaran dalam pelbagai bidang, terutama menyangkut ulum al-Qur'an.[122] Dalam hal ini Imam Syafi'i mengkategorikan lafaz dari segi *dilalah*-nya ayat-ayat al-Qur'an terbagi menjadi dua bagian.

Pertama, bentuk ayat yang jelas maksudnya tidak memerlukan *ta'wil* (penafsiran), dan juga tidak memerlukan ijtihad dan penjelasan selain al-Qur'an, seperti perkara-perkara yang diwajibkan, (salat, zakat, haji puasa dan lain-lain), dan perkara-perkara yang diharamkan, contoh zina, minum khamar, makan bangkai, semua ini sudah dijelaskan dalam al-Qur'an.

Kedua, bentuk ayat yang memerlukan penafsiran dan penjelasan. Dalam hal ini Allah memberikan hak sepenuhnya kepada Rasulullah untuk mentafsirkan, menjelaskan maksud ayat al-Qur'an, seperti *kayfiyyah* salat, bilangan salat, waktu salat, mengeluarkan zakat. Terdapat juga bentuk ayat yang memerlukan penafsiran melalui ijtihad. Hal ini berlaku kepada siapa saja yang mampu memenuhi kriteria sebagai seorang mujtahid. Di sini peranan Nabi Muhammad dan umatnya untuk mampu menggali khazanah dan rahsia keilmuan yang terkandung dalam al-Qur'an.

---

[121] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (t.t.), *op. cit.* h. 40-42.

[122] *Ibid.,* h. 506. Imam Syafi'i memuat persyaratan hakim yang layak untuk berfatwa adalah Alim dalam ilmu al-Qur'an, mengerti *nasikh wa mansukh,* bentuk lafaz umum dan khusus dan bahasanya, memahami Hadith Nabi Muhammad, memahami pendapat ulama *mutaqddimun* dan *mutaakhirun*, alim dengan bahasa Arab, cerdas membedakan antara ayat muhkam dan *mutasyabih*, dan cerdik dalam mengimplementasikan teori *qiyas*, jika kurang memenuhi satu daripada syarat tersebut tidak dibolehkan. Kitab *al-Umm*, j. 7, h. 274, dan di dalam kitab *al-Risalah,* h. 509.

Menurut Imam Syafi'i, *dilalah* (petunjuk) *lafaz* dalam al-Qur'an terbagi menjadi beberapa bagian. Bentuk ayat al-Qur'an yang umum tidak ada kekhususan, bentuk lafaz umum dan makna khusus di dalamnya, bentuk lafaznya umum yang dikehendaki adalah khusus.[123] Dalam istilah lain, lafaz itu dapat dilihat dari penggunaan *lafaz 'am* (ungkapan bersifat umum), pada sebagiannya dapat dipastikan bahwa *lafaz 'am* itu dimaksudkan untuk menunjukkan pengertian umum tetapi dalam penggunaan lain ia mengandung kemungkinan *takhsis* (pembatasan) pada sebagian cakupannya. Selain itu, ada pula *lafaz 'am* yang digunakan untuk menunjukkan pengertian khusus, baik yang diketahui secara jelas maupun yang diperoleh melalui petunjuk susunan redaksi (*siyaq al-kalam*). Dalam hal ini Imam Syafi'i menulis secara sistematik istilah tersebut dalam kitab *al-Risalah*.

Istilah-istilah yang diungkapkan oleh Imam Syafi'i menunjukkan, bahwa wujud hubungan yang saling menerangkan antara awal dan akhir kalimat, berkaitan makna dengan ungkapan atau isyarat serupa merupakan ilmu dan seni bahasa tahap tinggi di kalangan bangsa Arab. Hal ini diketahui secara jelas oleh para ahli bahasa Arab, walaupun mungkin dianggap asing (*mustanqar*) oleh orang yang tidak mengusai bahasa al-Qur'an dan al-Hadits. Dengan demikian, jelas bahwa menurut Imam Syafi'i, setiap ungkapan yang terdapat dalam al-Qur'an harus difahami sebagimana orang Arab memahaminya dalam bahasa mereka.[124]

---

123 Muhammad b. Idris al-Syafi'i, (t.t.), *op.cit.* h. 53-58 (ما بيان الخصوص ويدخله العام به يراد عاما الكتاب من نزل)

(والخصوص العام يجمع وهو الظاهر عام الكتاب من ماأنزل بيان باب *عام الكتاب من ماننزل بيان*) *الخاص كله به يراد الظاهرة*

[124] *'Am* ialah kata-kata yang mengandungi pengertian umum meliputi banyak satuan (*afrad*), Khas ialah kata-kata khusus menunjukkan objek tertentu secara terbatas. Lafaz *mutlaq*, ialah ungkapan lepas tanpa kaitan, dan *Muqayyad* yang dikaitkan dengan sifat tertentu. *Haqiqah* ialah kata yang digunakan untuk pengertian aslinya sedangkan *Majaz* yang digunakan untuk pengertian lain. *Musytarak* ialah kata yang dapat menunjukkan dua pengertian atau lebih. *Mujmal* ialah lafaz atau kalimat yang tidak jelas maksudnya sehingga memerlukan penjelasan dari luar ungkapan itu sendiri, sedangkan mubayyan ialah yang memberikan pengertian cukup jelas terhadap dirinya.

3.3 Al-Sunnah

Imam Abu Hanifah

Ulama sepakat tentang kedudukan hadits sebagai dalil untuk menggali hukum syarak dan berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an, karena ayat yang terkandung dalam al-Qur'an ada yang berbentuk *qat'i al-dalalah* (jelas maksudnya) dan ada yang berbentuk *zanni al-dalalah* (tidak jelas maksudnya). Z*anni al-dalalah* yaitu nas yang memiliki lebih dari satu arti, atau terdapat *lafaz musytarak* (mempunyai makna lebih dari satu), atau terdapat susunan kata-kata yang bisa difahami dengan pelbagai cara seperti *dilalah isyarah iqtidhah* dan sebagainya.[125]

Peranan hadits dalam hal ini sangat penting, yakni untuk menjelaskan makna dan maksud dari ayat al-Qur'an. Namun tidak semua hadits dapat diterima sebagai hujjah. Karena itu kalangan ini berbeda pendapat dalam menilai kesahihan hadits. Dilihat dari sanadnya, hadits itu terbahagi menjadi *mutawatir* dan *ahad*, sedangkan yang *ahad* terbahagi menjadi tiga bagian, yaitu *masyhur*, *'aziz* dan *gharib*.

Imam Abu Hanifah memosisikan hadits sebagai penjelasan maksud al-Qur'an, dan juga sebagai penyampai risalah Allah kepada umat manusia. Namun tidak semua hadits diterima, hanya *hadits mutawatir* (yang diriwayatkan oleh rawi yang banyak), dan hadits *masyhur*, atau kesepakatan ulama pada masa itu untuk mengamalkan hadits itu yang dapat diterima.[126] Hal ini pernah ditegaskan oleh Imam Abu Hanifah, "Saya ada peti hadits tidak saya keluarkan hadits kecuali sedikit."[127] Abu Salih al-Farra' pernah mendengar Abu Yusuf berkata, bahwa Imam Abu Hanifah menolak empat ratus hadits atau lebih. Kemudian saya bertanya kepadanya, ''Ya Aba Muhammad, kamu mengetahui tentang penolakan hadits tersebut?" Abu Yusuf mengiyakan. Kemudian saya bertanya kepadanya "berilah kabar tentang penolakan itu". Abu Yusuf menjawab Rasulullah berkata, ''Untuk orang yang menaiki kuda dapat dua bagian dan untuk orang yang jalan kaki dapat satu bagian". Imam Abu Hanifah berkata, "saya tidak menjadikan bagian binatang lebih banyak daripada bagian orang mukmin". Contoh lain, Nabi Muhammad mengundi para isterinya

---

[125] al-Zuhayli (1998-1418 H*), op.cit.,* Jil. 1, h. 442.

[126] Manna' al-Qattan (1989-1409), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Kahera: Maktabah Wahbah, h. 331.

[127] Adi 'Abd al-Fattah Husayn al-Syaykh (1990-1411), *op.cit.,* h. 254.

apabila ia mau bepergian. Abu Hanifah berkata, "mengundi itu haram."[128]

Keterangan tersebut menunjukkan bahwa Imam Abu Hanifah sangat ketat dalam mengamalkan hadits sebagai hujjah. *Hadits ahad* yang tidak *masyhur* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah, meskipun hadits itu *sahih*.[129] Hadits yang diterima adalah hadits yang memenuhi unsur keadilan, rasional dan dapat diterima oleh orang banyak. Oleh karena itu, *hadits ahad* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah kecuali memenuhi tiga persyaratan. *Pertama,* perbuatan perawi tidak menyalahi riwayatnya sendiri. Berdasarkan hal ini, Ulama *Hanafiyyah*, sebagai cntoh, tidak membasuh tempat yang dijilat anjing sebanyak tujuh kali, karena Abu Hurairah (rawi dalam hadits itu) hanya membasuh tiga kali.

Kedua, maksud hadits itu bukanlah bersifat umum dan banyak diketahui oleh setiap orang, seperti halnya menyentuh kemaluan, karena hal yang demikian diketahui orang banyak. Dengan demikian, hadits mengenai hal tersebut dipandang *syadh* (ganjil). Ulama mazhab Hanafi menjelaskan, bahwa menyentuh kemaluan zakar itu tidak membatalkan wudhu. Selain itu, menguatkan bacaan *al-fatihah* ketika salat dan mengangkat tangan ketika rukuk dalam salat tidaklah diharuskan. *Ketiga*, riwayat hadits itu tidak menyalahi *qiyas* selama rawinya tidak faqih. diantara para perawi yang tidak faqih menurut mereka adalah Abu Hurayrah, Salman al-Farisi dan Anas Ibn Malik.[130]

Imam Syafi'i

Imam Syafi'i tidak membedakan antara al-Qur'an dengan al-Hadits. Kedua-duanya dianggap sebagai *masadir al-ahkam* (sumber hukum yang asas), karena bentuk lafaz dalam al-Qur'an itu ada yang bersifat *sarih* (jelas) dan ada yang bersifat *mujmal* yang memerlukan penjelasan. Oleh karena itu, hadits dalam hal ini diposisikan Imam Syafi'i sebagai *mubayyin* (menjelaskan maksud yang terkandung dalam al-Qur'an) yang masih *mubham* (samar), *mentafsil* (merinci) ayat yang masih *mujmal,* men-*takhsis* ayat yang umum dan menjelaskan ayat yang *nasikh* (menghapus) dan ayat yang *mansukh* (yang dihapus). Selain itu hadits juga sebagai

---

[128] al-Qattan (1989-1409), *op.cit.,* h. 338.

[129] al-Jassas al-Razi (2000-1420), *op.cit.,* h. 3. al-Nasyrati (t.t.), *op.cit.,* h. 97.

[130] Wahbah al-Zuhayli (1990-1411 H), *op.cit.,* Jil. 1, h. 471.

wahyu. Jadi, Imam Syafi'i mewajibkan hukum yang telah diperintahkan oleh Rasulullah.[131] Dengan demikian Imam Syafi'i memposisikan hadits dalam menjelaskan hukum Islam, dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian.

Pertama, al-Hadits berfungsi menjelaskan ayat yang masih *mubham* (samar), mentafsir ayat yang *mujmal*, men-*takhsis* ayat yang masih umum menjelaskan antara ayat yang *nasikh* (menghapus) dan *mansukh* (dihapus). Diantara contoh dalam perkara ini adalah penjelasan tentang *kayfiyah* salat, bilangan salat, zakat, meliputi kadar zakat dan bilamana zakat dikeluarkan.[132] Begitu juga lafaz "تنكح" yang disebut dalam al-Qur'an surah al-Baqarah (2): 22. Lafaz tersebut mempunyai arti dua, yakni *al-'Aqd* dan *al-Jima'*. Imam Syafi'i dalam hal ini mengambil makna *al-jima',* dengan dasar al-Hadits.[133]

*Kedua***,** al-Hadits menambah kewajiban-kewajiban syara' yang ketentuan asasnya telah ditetapkan oleh nas al-Qur'an. Artinya al-Hadits datang dengan membawa hukuman-hukuman tambahan yang menyempurnakan ketentuan-ketentuan asas tersebut, contohnya *li'an*. *Ketiga***,** al-Hadits membawa hukum yang tidak ada ketentuannya dalam nas al-Qur'an, tidak pula merupakan tambahan terhadap nas al-Qur'an. Hukum-hukum yang hanya dibawa oleh Rasulullah dalam kategori ini seperti mengharamkan makan keledai kampung (*al-humur al-ahliyah*), daging binatang buas dan beberapa ketentuan *diyat*.

Kedudukan *hadits ahad* masih diperdebatkan di kalangan ulama, karena *hadits ahad* memberi faedah ilmu anggapan yang kuat (*al-zanni al-rajih*), tidak memberikan ilmu yang pasti karena keterkaitan *hadith ahad* hingga sampai pada Nabi masih ada keraguan.[134] Pengarang kitab *Kasyf al-Athar* berpendapat bahwa hubung kaitnya wujud *syubhah* (keraguan), baik dari segi redaksi mahupun dari segi makna. Adanya *subhat* dari segi redaksi disebabkan karena kemusykilan al-Hadits sampai pada Rasulullah belum mencapai tingkatan *qat'i* (pasti). Sedangkan *subhat* dari segi makna karena umat (pada tingkatan generasi setelah tabi'in)

---

[131] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (t.t.), *op.cit.*

[132] *Ibid*., h. 91-93.

[133] *Ibid*., h. 161.

[134] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *op.cit.,* h. 190.

telah menerimanya karena ada subhat dalam sanadnya pada diri Rasulullah.[135]

Imam Syafi'i termasuk yang paling banyak menggunakan *hadits ahad*. Ia dalam hal ini berpendapat, bahwa *hadith ahad* boleh dijadikan sebagai *hujjah* dan dalil apabila memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan. Syarat-syarat tersebut di antaranya; *pertama*, *rawi* yang meriwayatkan hadits mesti *thiqah* (Adil dan bagus hafalannya). *Kedua*, *ma'ruf* tentang kebenaran hadits yang diriwayatkan. *Ketiga*, *'alim* dalam makna dan lafaz hadits yang diriwayatkan. Apabila meriwayatkan hadits tersebut hanya *ma'na* saja dan tidak meriwayatkan secara lafaznya, maka tidak dapat diterima. *Rawi* dalam meriwayatkan hadits benar-benar *thiqah*. Hadits yang diriwayatkan tidak bertentangan dengan hadits ahli ilmu. Empat syarat tersebut berlaku dari tiap-tiap tingkatan *rawi* sehingga sampai kepada Rasulullah.[136]

3.4 Ijma'

Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah tidak membincangkan ijma' sebagai *masadir al-ahkam* tersendiri dalam penetapan *manhaj istinbat* secara umum, dan tidak pula merumuskannya secara tersurat. Hal ini dapat dilihat dari pernyataannya, "Saya ambil perkataan sahabat yang saya kehendaki dan saya tinggalkan pendapat sahabat yang saya kehendaki."[137] Secara logika, jika perkataan sahabat saja diterima, apalagi dengan *ijma'-nya.* Prinsip Abu Hanifah ini dapat dilihat dari penolakannya terhadap *qiyas* mengambil ijma' sahabat, misalnya, tentang murtadnya Bani Hunaifah karena menentang wajibnya zakat, ketika mereka bertaubat atas tindakannya itu dan mengakui wajibnya zakat. Abu Bakar menerima taubatnya dengan tanpa mengulangi akad pernikahan baru, dan ketentuan tersebut disepakati para

---

[135] 'Abd al-'Aziz b. Ahmad al-Bukhari (1997 M/1417 H), *Kasyf al-Asrar 'an Usul Fakhr al-Islami al-Bazdawi*, j. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 990.

[136] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (t.t.), *op.cit.,* h. 370. Boleh dibuka dalam karangan Sayf al-Din Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali b. Muhammad al-Amidi (1967),*al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* j. 1, Kaherah: h. 178, Jamal al-Did 'Abd al-Rahmin al-Asnawi (1345), Nihayah *al-Sul fi Syarh Minhaj al-Usul*, Kaherah: al-Matba'ah al-Salafiyyah, h. 294-310.

[137] al-Nasyrati (t.t.), *op.cit.* h. 29.

sahabat.[138] Perkara tersebut menunjukkan bahwa Imam Abu Hanifah menjadikan ijma' sahabat menjadi sumber hukum ketiga. Dan ini didukung pula dengan pernyataan Muhammad Abu al-Hasan al-Syaibani, yakni bahwa dasar pengambilan hukum fiqh itu melalui empat, yaitu al-Qur'an, *al-hadits mutawatir, al-hadith masyhur* dan *al-Ijma'*.[139]

Sebagian ulama tidak mengakui ijma' sesudah sahabat, karena tidak mungkin terjadi kesepakatan mengingat wilayah Islam yang begitu luas dan tersebar di pelbagai negara dan Benua. Selain itu, para ulama juga tidak memiliki jaringan informasi sehingga tidak mungkin terjadi kesepakatan pendapat di antara mereka. Kemudian perbedaan latar belakang, kepentingan dan tingkat kecerdasan mereka tentunya juga turut mempengaruhi. Tidak mungkin mereka bersepakat terhadap perkara yang zanni. Dalam hal mazhab Hanafi merumuskan bahwa *ijma' al-ummah* (kesepakatan ummat) sesudah sahabat Nabi Muhammad yang berlaku di tiap-tiap era dapat dijadikan hujjah.[140] Hal ini dapat difahami dari kerangka pemikiran Imam Abu Hanifah tentang ijtihad tabi'in, dengan ucapannya yang masyhur, "Mereka berijtihad saya pun berijtihad seperti ijtihad mereka, kalau ijma' al-mujtahid dapat dijadikan sebagai hujjah, maka ijma' ummah yang berlaku di pelbagai era pun dapat dijadikan sebagai hujjah." Di samping itu juga didukung dengan perkataan Imam Muhammad al-Syaibani, bahwa ijma' sesudah sahabat dapat dijadikan hujjah berdasarkan ayat al-Qur'an al-Baqarah (2): 143, Ali 'Imran (3): 110 dan al-Nisa' (4): 115.[141] Mazhab Hanafi memandang bahwa ijma' mujtahid sesudah Rasulullah bisa dijadikan hujjah syar'iyyah.[142]

Imam Syafi'i

Ijma' adalah salah satu dalil syarak yang memiliki tingkat kekuatan argumentasi setingkat dibawah al-Qur'an dan al-Hadits yang dapat dijadikan sebagai pedoman dalam menggali hukum

---

[138] Muhammad Baltaji (2004-1425), *Manahij al-Tasyri' al-Islami fi al-Qarni al-Thani al-Hijri*, Kaherah: Dar al-Islam, h. 250.

[139] Imam Abi Bakr Ahmad 'Ali al-Jassas al-Razi (2000-1420), *al-Usul al-Jassas al-Musamma al-Fusul fi al-Usul*, j. 2, Lubnan : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. h. 118.

[140] *Ibid.*

[141] *Ibid*., h. 119-120.

[142] *Ibid*., h. 118.

syarak. Jumhur ulama sepakat menganai hal itu.[143] Apabila yang dimaksud ijma' di sini adalah kesepakatan para *mujtahid* terhadap hukum-hukum syarak yang telah ditetapkan berdasarkan dalil nas *qat'i* seperti salat, puasa, zakat, haji dan lain-lainnya. Perkara tersebut bukan merupakan ijma' karena sudah berdasarkan teks nas yang *qat'i*. Ijma' dalam hal ini tidak mempunyai peranan apa-apa. Maksud ijma' di sini adalah mampu mengangkat hukum yang bersifat *zanni* kepada hukum yang bersifat *qat'i*.

Para ulama berbeda pendapat tentang kemungkinan terjadinya ijma' dan nilai argumentasinya. diantara mereka ada yang berpendapat, jika yang dimaksud ijma' itu adalah kesepakatan para sahabat sesudah meninggalnya Rasulullah, maka para ulama sepakat untuk menjadikannya sebagai dalil (hujah).[144] Sebaliknya, apabila yang dimaksud ijma' itu kesepakatan *mujtahid* dalam setiap masa terhadap hukum-hukum syarak, maka terjadi *ikhtilaf* di kalangan ulama. Mereka berbeda pendapat dalam menentukan ulama *mujtahidin* yang berhak menentukan ijma' tersebut, sebab para *mujtahid* bermastautin di pelbagai negara dan kota yang tidak mungkin dipertemukan dalam satu tempat. Oleh itu tidak mungkin terjadi kesepakatan antara mereka karena kota dan tempat tinggal mereka saling berjauhan.

Oleh karena itu, ijma' yang menjadi perdebatan di sini adalah ijma' para *mujtahid* setelah masa sahabat Nabi. Jumhur ulama berpendapat ijma' yang dapat dijadikan hujah dalam menetapkan hukum syarak adalah *ijma' Jumhur al-'ulama'* yaitu kesepakatan setiap *mujtahid* ummah atau keputusan *Ahl al-hilli wa al-'aqdi* terhadap suatu perkara dalam setiap masa yang tidak dikhususkan pada masa sahabat saja.[145] Menurut sebagian ulama yaitu Dawud al-Zahiri, Ibn Hazm, Ibn Hibban dan Ahmad b. Hanbal, ijma' dijadikan hujah hanya berlaku masa sahabat saja, karena mereka berdalil bahwa, berlakunya ijma' pada masa sahabat itu didasarkan pada amaliyyah Rasulullah.[146]

Mazhab Syi'ah berpendapat, bahwa ijma' yang dapat dijadikan sebagai hujah (dalil) adalah ijma' para Imam dan mujtahid dari mazhab Syi'ah. Sementara itu menurut Imam Malik,

---

[143] Muhammad Mustafa Syalabi (1986-1406), *Usul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, h. 156.

[144] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *op.cit.,* h. 198. dan h. 212.

[145] Mustafa al-Khin (2003-14240), *op.cit.,* h. 456.

[146] Wahbah al-Zuhayli (1977), *Usul al-Fiqh al-Islami wa adillatuh*, j. 1, Beirut: Dar al-Fikr, h. 522.

ijma' yang dapat dijadikan hujah adalah ijma' penduduk Madinah terhadap masalah-masalah yang didasarkan pada pendapat para ulama. Sedangkan menurut mazhab Maliki yang dapat dijadikan sebagai hujah adalah ijma' penduduk Madinah yang ditetapkan Rasulullah.[147] Imam Syafi'i sendiri, setelah menetapkan al-Qur'an dan al-Hadits sebagai dalil syarak, kemudian menetapkan ijma' sebagai "*hujjah syar'iyyah"*. Ketika Imam Syafi'i ditanya alasan mengapa ijma' manusia dijadikan hujah bukan al-Qur'an dan Sunnah, sementara mereka tidak meriwayatkan dari Nabi Muhammad, beliau menjawab karena "*Ijma' al-ummah"* tidak mungkin berbeda dengan al-Qur'an, Sunnah Nabi dan tidak mungkin salah.[148]

Imam Syafi'i tidak menjadikan semua ijma' sebagai hujah *syar'iyyah*, hanya ijma' pada masa sahabat saja. Perkara ini dapat kita lihat pada dialog Imam Syafi'i tentang kriteria seseorang yang ijma'nya dapat diterima, sama ada mereka itu hidup dalam satu masa atau mereka itu sebagai seorang mujtahid. Imam Syafi'i membuka dialog, "Siapa diantara ulama yang ijmanya dapat dijadikan sebagai hujah?", ada yang menjawab, "yaitu orang-orang yang diakui (diangkat) oleh penduduk suatu negara sebagai ahli fiqh yang fatwa-fatwanya dapat diterima oleh penduduk tersebut dengan senang hati".

Jawaban tersebut ditolak oleh Imam Syafi'i, karena tidak ada satupun ulama dalam satu negara yang mempunyai sifat-sifat seperti di atas. Barang kali ada seseorang yang diakui sebagai ahli fiqh oleh sebagian penduduk, akan tetapi penduduk yang lain menganggapnya sebagai orang bodoh yang tidak berhak untuk memberikan fatwa, sehingga fatwanya tidak dapat diterima.[149] Dalam hal ini Imam Syafi'i merujuk pada sebuah hadits yang diungkapkan oleh 'Umar b. Khattab yang dimuat dalam kitab *al-Risalah*:

> Suatu ketika Rasulullah S.AW. berdiri di hadapan kita (para sahabat) sebagaimana saya berdiri dihadapan kalian. Kemudian generasi sesudahnya (tabi'in) kemudian generasi sesudahnya lagi (tabi'in tabi'in). Setelah generasi itu, muncullah kebohongan, sehingga ada seseorang yang bersaksi, padahal ia tidak diminta untuk menjadi saksi.

---

[147] *Ibid.* Adi 'Abd al-Fattah Husayn al-Syaykh (1990-1411), *op.cit*. h. 373.

[148] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (t.t.), *op.cit.,* h. 471-472.

[149] *Ibid.*

> Ingatlah barang siapa ingin masuk surga, maka ikutilah para jama'ah karena syaitan itu bersama orang yang menyendiri dan ia akan lebih jauh kepada dua orang dibanding dengan seseorang. Jika ada dua sejoli (seorang laki-laki dan seorang perempuan) yang bukan suami isteri, dan bukan muhrim (bersepi-sepi), maka syaitanlah temannya yang ketiga. Barang siapa bergembira atas kebaikannya, dan bersedih atas keburukan perbuatannya, maka ia adalah orang mukmin sejati.[150]

Imam Syafi'i memberikan pandangan bahwa ijma' tidak akan berlaku terhadap negara yang berbeda, karena apabila terjadi perbedaan negara, maka akan terjadi percampuran antara orang-orang muslim dengan orang-orang kafir, orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang *fasiq*.[151] Oleh itu akan lahir berbagai pendapat dengan sejumlah kapasitas keilmuannya. Dengan demikian dapat dipahami, bahwa jika dalam satu negara tidak ada seorang ulama yang fatwanya diterima secara bulat saja oleh seluruh penduduknya, apalagi ulama yang fatwanya diterima oleh seluruh penduduk antara negara (dunia).

Berdasarkan pandangan Imam Syafi'i di atas dapat difahami, bahwa Imam Syafi'i menolak ijma' mujtahid setelah sahabat, karena setiap pendapat seorang ulama mempunyai cacat yang menjadi bahan kritik terhadap ulama dan akan menimbulkan *ikhtilaf* antara ulama yang satu dengan ulama yang lain. Di samping itu, para ulama tinggal di pelbagai negara yang saling berjauhan, sehingga mereka tidak mungkin akan bertemu. Meskipun Imam Syafi'i menolak kemungkinan akan terjadi ijma' mujtahid, tetapi dia menerima ijma' terhadap hukum-hukum yang diperdebatkan di kalangan sahabat.

3.5 Al-Qiyas

Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah lebih banyak menggunakan ijtihad dalam memutuskan pelbagai persoalan yang menyangkut aspek hukum, dan tidak semata-mata mengambil pendapat sahabat dan tabi'in apabila tidak diketahui langsung dari Rasulullah.[152] Karena itulah, dalam men-*istidlal* (mengambil dalil) hukum, Imam Abu

---

[150] *Ibid.*

[151] *Ibid.,* h. 475.

[152] al-Qattan (1989-1409), *op.cit.,* h. 322.

Hanifah menggunakan teks wahyu murni (al-Qur'an dan al-Hadits) dan membatasi hadits dengan sangat ketat, sehingga selain *hadits mutawatir* dan *masyhur* ia menggunakan pertimbangan yang lebih. Sedangkan dalam men-*istinbat* (mengeluarkan) hukum dia mengoptimalkan pintu ijtihad dengan kekuatan akal dan menggunakan metode *qiyas* dan *istihsan*, seperti diungkapkan Imam Abu Hanifah dalam dasar *usul fiqh*-nya " ... Maka saya berijtihad seperti mereka berijtihad." Imam Abu Hanifah lebih banyak menggunakan *istihsan*, apabila ia merasa bahwa metode *qiyas* tidak memenuhi tujuan syarak.

Pernyataan Imam Abu Hanifah di atas memberikan pengertian, bahwa metode ijtihad yang digunakan Imam Abu Hanifah dalam mengeksplorasi kandungan hukum dalam teks al-Qur'an, al-Hadits dan ijma' menggunakan dua metode yaitu *qiyas* dan *istihsan*.

Metode *qiyas* digunakan Imam Abu Hanifah dalam memaparkan aspek hukum, ketika tidak ada hukum yang terkandung dalam teks nas al-Qur'an secara jelas, al-Hadits (*mutawatir masyhur*), ijma' sahabat atau perkataan sahabat yang sesuai dengan pemikirannya. *Qiyas* merupakan permulaan ijtihad Imam Abu Hanifah dengan menyamakan hukum yang tidak tersurat dalam teks nas dengan hukum yang tersurat dalam teks nas karena adanya kesamaan *illat* (alasan serupa) antara keduanya.[153]

Kedudukan *qiyas* sebagai metode ijtihad dalam hal ini terjadi perbedaan di kalangan ulama *usul al-fiqh*. Kelompok jumhur ulama menggunakan *qiyas* sebagai dasar hukum dari hal-hal yang tidak jelas keterangannya dari nas al-Qur'an, al-Hadits, ijma' dan pendapat para sahabat. Kelompok mazhab *zahiriyyah* dan Syi'ah Imamiyyah yang sama sekali tidak menggunakan *qiyas*. Mazhab ini tidak mengakui adanya *illat* nas dan tidak memperluas wawasan untuk mengetahui tujuan legislasi Islam. Mereka menetapkan hukum hanya dari teks nas dengan mempersempit kandungan lafaz. Kelompok lain lebih memperluas penggunaan *qiyas*, dengan pelbagai hal karena kesamaan *illat*, sehingga *qiyas* dalam hal ini berfungsi men-*takhsis* keumuman dalil al-Qur'an dan al-Hadits.

Imam Abu Hanifah dalam hal ini termasuk kelompok ketiga yang mengembangkan memperluas pengembangan metode

---

[153] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *Tarikh al-Madhahib Islamiyyah wa Madhahib Fiqhiyyah*. Damsyiq: Dar al-Fikr, h. 162.

qiyas. Meskipun demikian, beliau membatasi penggunaan *qiyas*, melalui ungkapannya "Tidak diberlakukan teori *qiyas* terhadap segala sesuatu."[154] Diantaranya aspek *'ubudiyyah mahdah* (ibadah murni), karena akal dianggap tidak mampu mengeksplorasi *illat* yang terkandung di dalamnya.[155] Imam Abu Hanifah meninggalkan *qiyas* dan memakai *istihsan* manakala aspek hukum tidak memenuhi *maqasid syar'iyyah.*

Istihsan merupakan kerangka metode ijtihad yang diformulasikan Imam Abu Hanifah sebagai respons teori *qiyas* yang menguasai perkembangan metode ijtihad pada permulaan abad pertama Hijrah. Pada saat itu Iraq sebagai pusat peradaban dunia Islam. Apabila teori *qiyas* dipaksakan sebagai satu-satunya metode ijtihad, maka akan terjadi benturan dengan fenomena masyarakat dan produk hukum yang dihasilkan tidak memenuhi harapan *maqasid syar'iyyah*. Dari latar belakang itu, Imam Abu Hanifah mempresentasikan teori *istihsan* dalam forum terbuka melalui pernyataannya, ... Imam Abu Hanifah membincangkan isu *qiyas* di depan para sahabat-sahabatnya, mereka ada yang sepakat dan ada yang menolaknya, ketika Imam Abu Hanifah berkata, Saya menggunakan *istihsan,* maka tidak ada seorang pun sahabat yang mampu mengikutinya, karena banyaknya hukum-hukum yang dikeluarkan melalui metode *istihsan*.[156]

Akal, dalam kerangka berfikir Imam Abu Hanifah, khususnya pada teori *istihsan*, dijadikan sebagai pisau analisis terhadap kebenaran teks nas untuk diimplementasikan dalam komunitas Islam. Ketika melakukan analisis untuk menentukan diktum hukum, dihadapkan pada dua *ilhaq* (acuan). Di satu pihak ia berhadapan *ilhaq zahir* (acuan yang nampak) yang biasa dipakai sebagai dasar dalam menentukan hukum. Di lain pihak, dia dihadapkan pada *ilhaq khafi* yang dipandang lebih berpengaruh terhadap masalah ini dibandingkan *ilhaq* yang *zahir.* Namun persoalan ini bukan mengenai *zahir* (nampak) dan *khafi* (samar), tetapi corak hukum yang sesuai dengan *maqasid syar'iyyah*, mengandung nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan yang merujuk tehadap teks nas, ijma' dan *'urf*. [157]

---

[154] Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.,* h. 262.

[155] *Ibid*, h. 262. Persoalan Ibadah meliputi salat, zakat, puasa haji dan lain-lainnya.

[156] Muhammad Mustafa Syalabi (1986-1406 H), *op.cit.,* h. 258.

[157] Muhammad Abi Bakr b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418 H.), *Usul al-Sarakhsi, (Tahqiq wa ta'liq Dr. Rafiq al-'Ajam*), j. 2, Beirut: Dar al-Ma'arif, h. 190.

Contoh, aurat seorang perempuan adalah dari ujung rambut hingga ujung kaki. Akan tetapi kemudian diperbolehkan melihat sebagian tubuhnya, karena ada hajat untuk kepentingan pemeriksaan oleh seorang dokter terhadap pasiennya. Di sini terdapat pertentangan kaidah, bahwa seorang wanita adalah aurat, karena memandang wanita akan mendatangkan fitnah, menurut teori *qiyas* melihat perempuan yang boleh menimbulkan fitnah adalah haram. Sedangkan menurut teori *istihsan* diperbolehkan karena adanya sesuatu sifat yang kemungkinan besar akan mendatangkan *masyaqat* (kesukaran) dalam kondisi-kondisi tertentu, seperti ketika dalam pengobatan. Yang digunakan dalam hal ini dipakai *illah al-taysir* (memudahkan).[158]

Imam Syafi'i

Qiyas menurut ulama *usul al-fiqh* yaitu menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nasnya dalam al-Qur'an dan al-Hadits dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang ditetapkan sesuatu yang berdasarkan nas, atau menyamakan sesuatu yang tidak ada nas hukumnya dengan sesuatu yang ada nas hukumnya karena ada persamaan *illat* hukumnya.[159] Dalam pengertian tersebut ulama *usul al-fiqh* mengembalikan ketentuan hukum sesuatu kepada sumber hukum yang asal (al-Qur'an dan al-Hadits), karena hukum Islam itu kadang kala disebut dalam al-Qur'an secara *'ibarah* (tersurat) dan adakalanya secara *'isyarah* (tersirat).

Terjadi perdebatan di kalangan ulama ahli *usul al-fiqh* tentang kedudukan *qiyas* sebagai sumber hukum. Kelompok jumhur menggunakan metode *qiyas* sebagai dasar hukum terhadap perkara-perkara yang tidak jelas nasnya. Pendapat mazhab Zahiriyyah dan Syi'ah Imamiyyah yang sama sekali tidak menggunakan *qiyas*, tidak mengakui adanya *illat* nas dan tidak berusaha mengetahui sasaran dan tujuan nas. Mereka juga tidak melihat hukum dari pendekatan *illat.* Mereka hanya melihat dari pendekatan teks nas semata. Sedangkan kelompok yang memperluas pemakaian *qiyas* memandang bahwa persamaan *illat*

---

[158] Muhammad Abi Bakr b. Ahmad b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (2001 M/1421 H), *Kitab al-Mabsut, Tahqiqi Muhammad Hasan Isma'il*, j. 5, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h .151.

[159] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *op.cit.,* h. 218.

itu dapat dijadikan sebagai hukum bahkan dapat men-*takhsis* keumuman dalil al-Qur'an dan al-Hadits.[160]

Imam Syafi'i mengatakan bahwa setiap peristiwa pasti ada kepastian hukum dan umat Islam wajib melaksanakan. Akan tetapi jika tidak ada ketentuan hukum yang pasti, maka harus dicari melalui ijtihad, dan ijtihad yang benar hanya melalui *qiyas*.[161] Dari pengertian tersebut dapat dimengerti, bahwa Imam Syafi'i tidak menafikan ijtihad, hanya saja ijtihad yang digunakannya memakai metode *qiyas* yang berfungsi untuk *istinbat* hukum dan mengambil dalil hukum. Ini karena nas ada yang bersifat *dilalah al-nass* (tersurat dalam teks nas) dan *dilalah al-'isyari* (tersirat dalam teks nas). Imam Syafi'i memandang *qiyas* merupakan keperluan *syar'iyyah*, di mana para mujtahid dituntut mengeluarkan hukum di pelbagai daerah terhadap persoalan-persoalan yang tidak terdapat dalilnya dalam al-Qur'an, hadits dan ijma' ulama.[162]

Jadi, Imam Syafi'i menempatkan *qiyas* sebagai sumber hukum yang ke empat setelah al-Qur'an, al-Hadits dan Ijma', dan dia mengatakan bahwa *qiyas* bukan hukum Allah dan bukan pula hukum Rasulullah. *Qiyas* dan ijtihad adalah dua nama yang memiliki makna yang satu.[163] Ijtihad dilakukan karena tidak ada hukum yang jelas dalam nas. Karena itu, diperintahkan menerapkan metode *qiyas* terhadap ayat yang menunjukkan makna *zahir* (jelas), dan tidak boleh men *qiyas* (menyamakan) hukum dengan makna *batin* (tersirat).[164]

Ijtihad dengan menggunakan *qiyas* sebenarnya merupakan penetapan hukum berdasarkan aspek *illat* (alasan) rasional sesuai dengan prinsip-prinsip silogisme, yaitu upaya mencari sesuatu kesimpulan dari dua bentuk premis yang berpegang pada prinsip analogi, dan persamaan *illat* akan melahirkan persamaan hukum serta memiliki tujuan yang sama. Ketetapan hukum berdasarkan alasan (*illat*) tersebut merupakan isyarat al-Qur'an tentang keharusan menggunakan *qiyas* dalam kasus-kasus yang tidak ada nasnya. Apabila teks nas tidak difahami dengan cara demikian, maka Islam tidak mampu menjawab fenomena yang semakin berkembang, dan perintah-

---

[160] *Ibid.,* h. 224.

[161] Muhammad b. Idris Syafi'i (t.t.), *opcit.,* h. 477.

[162] Muhammad b. Idris Syafi'i (1961-1381 H), *al-Umm*, Mesir: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, h. 201.

[163] Muhammad b. Idris Syafi'i (t.t.), *al-Risalah*, *op.cit.,* h. 477.

[164] *Ibid.,* h. 476.

perintah Allah itu hanya bernilai *ta'abudiyyah* tanpa semangat rasionalisme, sedangkan Allah tidak menghendaki hal ini. Oleh karena itu Imam Syafi'i mengoptimalkan teori *qiyas* melalui *illat* (sebab) untuk menciptakan hukum yang tidak ada nasnya terhadap hukum yang ada nasnya.[165]

Imam Syafi'i membedakan *qiyas* dalam dua bentuk. *Pertama, qiyas ma'na*, yakni *qiyas* di mana unsur persamaan yang menjadi sandaran *qiyas* antara hukum *asl* dan hukum *furu'* itu tunggal. Makna dan tujuan hukum *furu'*, pada kategori pertama ini, sudah tercakup dalam kandungan hukum asal atau bagian dari pengertian hukum asal. *Kedua, qiyas syahbah*, yakni *qiyas* di mana persoalan *furu'* yang ketentuan hukumnya ditetapkan dengan cara merujuk pada hukum asal yang ada nasnya itu mempunyai beberapa unsur persamaan dengan beberapa hukum asal.[166]

Berdasarkan rumusan *manahij istinbat* Imam Syafi'i di atas, muncullah pelbagai kitab *usul al-fiqh* yang disusun menurut aliran teoritis. Yang termasyhur di antaranya adalah *al-Mu'tamad,* yang dikarang oleh Abu Hasan Muhammad Ibn 'Ali al-Basri (wafat 413), *al-Burhan* oleh Imam Haramain, seorang ulama mazhab Syafi'i (wafat 487 H), *al-Mustasfa* karya al-Ghazali. Kedudukan ketiga kitab tersebut menjadi referensi dalam mengembangkan teori teoritis murni. Selanjutnya terdapat beberapa kitab yang meringkas dan mensyarahi, diantaranya adalah *kitab al-mahsul* yang dikarang Imam Fahruddin al-Razi, *kitab al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* yang ditulis Imam Abu Husayn 'Ali yang terkenal dengan sebutan Imam Amidi (631 H) dan sejumlah kitab lainnya.

LATIHAN SOAL

1. Sebutkan sumber-sumber hukum Islam yang disepakati!
2. Bagaimana posisi al-Qur'an dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i?
3. Bagaimana posisi al-Sunnah dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i?

---

[165] Muhammad b. Idris al-Syafi'i (1990-1410), *al-Umm*, Lubnan: Dar al-Fikr. j. 7, h. 85. Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.* h. 541. Dalam hal ini ditetapkan dalam al-Qur'an tentang *had al-'ammah* (hukuman hamba perempuan) itu separuh hukuman perempuan merdeka, di-*qiyas*-kan pada hamba laki-laki. Dan juga Imam Syafi'i menyebutkan bekas jilatan babi wajib dibasuh tujuh kali dikiyaskan dengan jilatan anjing.

[166] *Ibid.,* h. 479.

4. Bagaimana posisi al-Ijma' dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i?
5. Bagaimana posisi al-Qiyas dalam perspektif Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i?

BAB 4
SUMBER HUKUM YANG DIPERSELISIHKAN

4.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui sumber-sumber hukum Islam yang diperselisihkan
2. Mengetahui kedudukan istihsan dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
3. Mengetahui kedudukan al-maslahah al-mursalah dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
4. Mengetahui kedudukan al-istishab dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
5. Mengetahui kedudukan al-'urf dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
6. Mengetahui kedudukan al-syadz al-dzara'i dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
7. Mengetahui kedudukan syar'u man qablana dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam
8. Mengetahui kedudukan Qaul al-Sahabi dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i sebagai sumber hukum Islam

4.2 Istihsan

Pengertian *Istihsan* Secara Etimologi

Sebagai suatu metode ijtihad, *istihsan* masih menjadi perdebatan di kalangan para ulama, meskipun dari segi makna bahasa dapat diterima. Ada sejumlah pertentangan luar biasa dari sejumlah ulama untuk *istihsan* yang dijadikan sebagai landasan dalam berijtihad. Pengertian *istihsan* dalam bahasa Inggris adalah "konstruksi yang menguntungkan" (*favorable construction*), metode tersebut diterapkan guna menghindari penggunaan metode *qiyas* yang tidak sesuai dengan kehendak syara'[167] atau "pilihan hukum" (*juristic preference*), ketimbang mengikuti metode *qiyas* yang tidak memberikan maslahat.

[167] Abdullahi Ahmed al-Na'im, (1990) *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties Human Rights dan International Law*, Ahmad Suaedy dan Amiruddin (ter.), c. 2, Yogyakarta, LKiS, h. 50.

Pengertian *istihsan* dari segi bahasa adalah "menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu", seperti perkataan seseorang: "Saya meyakini sesuatu itu baik atau buruk", atau "mengikuti sesuatu yang terbaik" atau "mencari yang lebih baik, karana perkara itu diperintahkan oleh agama."[168] Pengertian etimologi di atas menunjukkan bahwa ahli hukum berhadapan dengan dua persoalan yang sama-sama memiliki kebaikan. Namun begitu ada kecenderungan untuk memilih salah satu diantara keduanya karena dianggap lebih baik untuk diamalkan.

Para ulama *ushul al-fiqh* umumnya sependapat menggunakan *lafaz istihsan* dalam pengertian etimologi (bahasa), karena *lafaz istihsan* terdapat dalam al-Qur'an.

فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ۗ

Sebab itu berilah kegembiraan kepada hamba-hambaku yaitu orang-orang mendengarkan perkataan dan diturutinya mana yang paling baik"

Surah al-Zumar (39): 18.

وَّأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا

"Perintahlah kepada kaummu maka mereka akan mengambil yang terbaik".

Surah al-A'raf (7): 145.

مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ

"Pemberian yang sepatutnya sebagai kewajiban bagi orang-orang yang suka berbuat kebaikan."

Surah al-Baqarah (2): 236.

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَه رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ

"Dan mencukupkan keperluan makan minum dan pakaian ibu yang menyusukan itu adalah kewajiban bapak."

Surah al-Baqarah (2): 233.

Imam Syafi'i menggunakan lafaz *istihsan* seperti dalam ucapannya: "Saya menganggap baik dalam persoalan hadiah

---

[168] Abi Bakr Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418), *Ushul al-Sarakhsi (tahqiq Abu al-Wafa al-Afghani*, 4 juz, Beirut: Dar al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, h. 200. boleh lihat buku karangan:'Abd al-Karim Zaydan (1987-1407 H), *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, c. 2, Baghdad: Jami'ah Baghdad, h. 230.

(harta setelah terjadi talak) sebesar 30 dirham, dan "Saya menganggap baik memberikan hak *syuf'ah* bagi *al-sfafi'* sampai tiga hari"[169] dan Imam Syafi'i membedakan antara *lafaz* "أستحسن " dengan *lafaz* "أستحب ". Menurutnya "أستحس " lebih fasih secara *lughah*, lebih dekat dan sesuai dengan tujuan syara'.[170] Ketika *istihsan* dijadikan terminologi ijtihad, maka terjadi perdebatan yang hebat di kalangan ulama, bahkan hingga sampai pada tingkat pengharaman, pembatalan dan pengkufuran. Hal ini terjadi karena ada pandangan dan pemahaman yang berbeda, sehingga melahirkan rumusan hukum dan definisi yang berbeda-beda pula. Ulama yang menggunakan metode *istihsan* dalam berijtihad mendefinisikan *istihsan* dengan pengertian yang berlainan menurut ulama yang menolaknya, sebaliknya ulama yang menolak mengasumsikan metode *istihsan* dengan pengertian yang berbeda. Agar tidak terjadi salah penafsiran dan salah pemahaman dalam perkara ini, akan dipaparkan pelbagai perkara berkaitan dengan metode *istihsan*.

Pengertian *Istihsan* Secara Terminologi

Ulama mazhab Hanafi merumuskan definisi dan batasan *istihsan* secara jelas sesuai paradigma pemikiran Imam Abu Hanifah, begitu juga ulama mazhab Maliki dan Hanbali. Sedangkan ulama mazhab yang berbeda dengan pemikiran Imam Abu Hanifah merumuskan metode *istihsan* menurut pandangan mereka, karena pemikiran Imam Abu Hanifah tentang metode *istihsan* belum dirumuskan secara sistematik. Bisa dipahami jika kemudian terjadi perbedaan di kalangan ulama dalam mengartikulasi *istihsan* sebagai metode ijtihad, bahkan di kalangan mazhab Hanafi sendiri lahir bermacam-macam definisi.

Secara terminologi, *istihsan* memiliki beberapa definisi. Berdasarkan rumusan ulama *ushul al-fiqh,* di antara definisi-definisi itu terdapat perbedaan dalam soal sudut pandang. Ada definisi yang disepakati oleh semua ulama, dan ada pula yang dipertanyakan dalam hal pengamalannya. Dalam hal ini akan diterangkan definisi *istihsan* dari berbagai versi

Mazhab Hanafi**.** Imam Abi Hasan al-Karkhi merumuskan *istihsan* sebagai berpalingnya mujtahid dalam menetapkan hukum

---

[169] al-Sarakhsi (1997-1418), *op.cit.,* h. 207. Akar lafaz *istihsan* dapat dijumpai dalam al-Qur'an surah al-Baqarah (2): 236, al-Zumar (17): 18, al-A'araf (7): 145.

[170] *Ibid*., h. 201.

pada suatu masalah dengan hukum yang telah ditetapkan pada masalah-masalah yang sebanding, kepada hukum yang berbeda, lantaran ada suatu jalan yang lebih kuat yang menghendaki peralihan dari ketetapan hukum yang pertama.[171] Definisi tersebut disokong oleh Abu Zahrah yang mengatakan bahwa definisi tersebut merupakan bentuk dari metode *istihsan* yang paling lengkap untuk menjelaskan hakikat *istihsan* dalam pandangan mazhab Hanafi, karena definisi tersebut mencakup seluruh bentuk *istihsan* serta dapat merangkum asas dan inti pengertiannya. Maksud asas dalam hal ini ialah adanya ketentuan hukum yang menyimpang dari kaedah yang berlaku karana ada faktor lain yang mendorong agar keluar dari keberkaitannya dengan kaedah itu, yang dipandang akan lebih dekat pada tujuan syara' daripada tetap berpegang pada kaedah yang berlaku. Berpegang pada *istihsan* dalam menyelesaikan persoalan tersebut lebih kuat daripada menggunakan dalil *qiyas.* Definisi itu memberikan satu gambaran bahwa apapun bentuk maupun jenis *istihsan,* ia hanya terbatas pada masalah *juz'iyyah.* Dengan kata lain, seorang ahli hukum fiqh ketika menyelesaikan masalah *juz'iyyah* terpaksa menggunakan dalil *istihsan* agar tidak terjadi pemakaian kaedah *qiyas* secara berlebihan (melampaui batas) sehingga jauh dari ruh dan makna syara'. [172]

Menurut Yusuf Musa, definisi yang disampaikan al-Karkhi kurang lengkap karena memberikan pengertian bahwa metode *istihsan* adalah perpindahan dari *qiyas jali* kepada *qiyas khafi*, sedangkan perpindahan dalam teori *istihsan* itu tidak hanya *qiyas jali* kepada *qiyas khafi* atau sebaliknya, akan tetapi dari *qiyas jali* kepada dalil al-Qur'an, al-hadits, ijma', *darurah,* dan *al-'urf.* Begitu juga perpindahan itu kadang kala dari hukum yang ditetapkan oleh teks umum kepada teks yang khusus, atau dari hukum *kulli* kepada hukum *istithna'i*. [173]

Definisi *istihsan* yang dikemukakan Imam al-Karkhi dianggap belum mewakili *istihsan* menurut mazhab Hanafi,

---

[171] 'Ala' al-Din 'Abd al-'Aziz b. Ahmad al-Bukhari (1997-1415 H), *Kasyf al-Asrar 'an Ushul fakhr al-Islami al-Bazdawi*, j. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 112. به حكم ما بمثل لة المسا في يكن ان عن ن الانسا ل يعد ان هو ول الا عن العدول يقتضي اقوي لوجه فه خلا الي ئر ها نظا فى . Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Ushul al-Fiqh,* T.T.P.: T.P., h. 262.

[172] Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Ushul al-Fiqh,* T.T.P.: T.P., h. 262-263.

[173] Muhammad Yusuf Musa (1958), *Tarikh al-Fiqh al-Islami,* Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabi, h. 254-256.

karena itu dalam perkembangan berikutnya ulama mazhab Hanafi men-*tahsin*, memperbaiki, melengkapi dan menyempurnakan metode *istihsan*. Imam Abi Bakr Ahmad Ibn 'Ali al-Jassas al-Razi dan Abi Sahal al-Sarakhsi, misalnya, memberikan definisi *istihsan* secara terperinci dengan membagi kepada dua makna.

Pertama, *istihsan* adalah beramal dengan ijtihad dan mengalakkan pendapat dalam menentukan hukum di mana syari'at menyerahkan hukum melalui ijtihad dan pendapat kita. Definisi ini dimuat dalam kitab *ushul al-fiqh*, di antaranya *Ushul al-Jassas al-Fushul fi al-Ushul,* dan *ushul al-fiqh, al-Sarakhsi*.[174] Seorang mujtahid dalam mengimplimentasikan metode *istihsan* harus melihat realitas masyarakat dengan cara *ma'ruf*, mempertimbangkan aspek kemudahan dan menghilangkan kesukaran. Ukuran *ma'ruf* adalah baik menurut akal. Menurut al-Sarakhsi tidak ada seorang pun dari ulama fikah yang mengingkari penerapan ayat tersebut dengan metode *istihsan.*[175]

Terdapat beberapa contoh terkait dengan metode *istihsan* ini*,* diantaranya adalah dalam masalah *mut'ah*, (pemberian suami terhadap isteri yang dicerai), seorang ayah wajib memberikan perbelanjaan makanan dan pakaian kepada isteri, ukuran sifat adil terhadap dua saksi dalam transaksi muamalah. [176]

Berkenaan dengan pengertian *istihsan* yang kedua, terjadi perbedaan di kalangan ulama mazhab Hanafi dalam mendefinisikan *istihsan.* Menurut Imam Ahmad Ibn 'Ali al-Jassas, *istihsan* adalah meninggalkan *qiyas* kepada metode atau hukum yang lebih utama. Definisi tersebut sama seperti definisi yang diungkapkan oleh al-Dabbusi.[177] Hanya saja Imam Ahmad Ibn 'Ali al-Jassas membaginya menjadi dua bagian.

---

[174] Ahmad b. Ali al-Jassas al-Razi (2000-1420), *al-Ushul al-Jassas al-Fushul fi al-Ushul*, j. 1, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 343. Kitab tersebut merupakan kitab *ushul* madhhab Hanafi pertama kali yang paling lengkap dikarang dan dibukukan. Di dalam kitab ini terkandung gambaran dasar pemikiran Imam Abu Hanifah dan madhhabnya tentang metode *istihsan*. Kitab ini juga sekaligus menjadi pegangan para Imam madhhab Hanafi dalam *istinbat al-ahkam al-syar'iyyah*. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418 H). *op.cit.,* j. 2, h. 190.

[175] Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418 H). *op.cit.,* j. 2, h. 190.

[176] Ibid. 190.

[177] Abi Zayd 'Abd Allah b. 'Umar al-Dabbusi (2001-1421), *Taqwim al-Adillah fi Ushul al-Fiqh.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. h. 404.

- Adanya *furu'* (cabang) yang saling tarik menarik di antara dua sumber di mana *furu'* (cabang) itu menyerupai tiap-tiap sumber tersebut. Jadi, dalam hal ini wajib melakukan *ilhaq* (menyamakan) salah satu dari keduanya karena ada dalil yang mengharuskan untuk melaksanakan perkara itu. Menurut Imam Sarakhsi perlu ada pemikiran yang mendalam untuk melihat antara dua dalil yang lebih *rajih* (unggul) untuk dijadikan sandaran hukum. Proses pemilihan dua dalil yang lebih utama untuk dijadikan dalil atau perpindahan dari ketetapan hukum yang pertama pada hukum yang kedua karena ada dalil maka disebut *istihsan*.
- Mentakhsis hukum karena ada '*illat* (sebab).[178] Dalam hal ini ada tiga bagian; yaitu *istihsan bi al-nas*, *istihsan bi al-ijma'* dan *istihsan bi al-qiyas al-akhar.*

Sedangkan menurut al-Sarakhsi pembagian *istihsan* yang kedua yaitu *al-istihsan al-muta'arid bi al-qiyas al-zahir*, yaitu dalil yang menyalahi *qiyas zahir* yang didahului prasangka, yang perlu diadakan penelitian secara mendalam terhadap dalil itu. Namun setelah diadakan penelitian mendalam terhadap dalil itu dalam hukum yang berlaku dan dasar-dasar yang sama dengan itu, ternyata dalil yang menyalahi *qiyas* tersebut lebih kuat dan wajib diamalkan. Yang terakhir ini dibagi menjadi tiga, yaitu meninggalkan *qiyas* karena ada *nas* (*istihsan bi al-nas*), meninggalkan *qiyas* karena ada ijma' (*istihsan bi al-nas*) dan meninggalkan *qiyas* karena *darurah* (*istihsan bi al-darurah*).[179]

Definisi *istihsan* tersebut dipaparkan oleh Imam al-Jassas, al-Dabbusi, al-Sarakhsi, dan definisi yang dinyatakan Imam al-Karkhi disetujui oleh mazhab Hanafi dan mewakili makna hakikat *istihsan* dalam pandangan Mazhab Hanafi, karena dari sejumlah definisi tersebut terdapat persamaan yang menyentuh pada asas dan inti pengertiannya. Maksud asas di sini adalah adanya ketentuan hukum yang menyimpang dari kaedah yang berlaku karena ada faktor lain yang mendorong agar keluar dari keberkaitannya dengan kaedah itu, yang dipandang akan lebih dekat pada tujuan syara' ketimbang tetap berpegang pada kaedah yang berlaku. Karena itu, berpegang pada *istihsan* dalam

[178] *Illat* sebagai suatu sifat lahir yang menetapkan dan sesuai dengan hukum.

[179] Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418 H). *op.cit.,* j. 2, h. 190.

menyelesaikan persoalan tersebut lebih adil benar dan lebih maslahah daripada menggunakan dalil *qiyas.*

Dari kedua definisi *istihsan* di atas, bisa ditarik satu pengertian bahwa *istihsan* adalah perpindahan dari metode ijtihad yang rumusan hukumnya tidak memberikan maslahah terhadap teori ijtihad yang rumusan hukumnya memberikan maslahah, yang asasnya adalah *raf' al-kharaj wa daf' al-masyaqqat li al-maslahah al-'ammah* (menghilangkan kesukaran dan menolak keberatan untuk maslahah umum). Kebanyakan ulama menerima teori *istihsan*, apabila perpindahan itu dari *qiyas* pada *masadir al-ahkam al-muttafaq 'alayh*. Tapi apabila perpindahan itu keluar daripada teks *nas* yang hanya berdasarkan akal semata-mata, maka metode itu ditolak. Namun dalam mengimplimentasikan *nas,* mazhab Hanafi mempertimbangkan nilai-nilai setempat. Mazhab Maliki mempertimbangkan nilai setempat bahkan menurut al-'Arabi perpindahan dari *qiyas* terhadap *'urf* (adat kebiasaan yang berlaku umum). Perpindahan dari *qiyas* terhadap adat melahirkan perbedaan di kalangan mazhab. Menurut mazhab Hanbali perpindahan harus kembali terhadap *al-khabar* (al-Qur'an dan al-Hadits) dengan mengistilahkan dalil umum pada dalil khusus. [180]

Dari definisi – definisi di atas, secara sederhana istihsan dibagi menjadi dua yaitu, istihsan qiyasi dan istihsan istisna`i.

a. Istihsan Qiyasi

   Istihsan Qiyasi ialah adanya suatu bentuk pemindahan hukum dari ketentuan hukum yang didasarkan pada qiyas jali kepada ketentuan hukum yang didasarkan pada qiyas khafi disebabkan adanya alasan yang kuat untuk memindahkan ketentuan hukum tersebut. Contoh berdasarkan istihsan qiyasi, yang dilandasi oleh qiyas khafi, bahwa air sisa minuman burung buas hukumnya suci dan boleh diminum, seperti: sisa minuman burung gagak atau burung elang. Padahal, berdasarkan qiyas jali, sisa minuman binatang buas, seperti anjing dan burung buas adalah najis dan haram di minum, karena sisa minuman tersebut telah bercampur dengan air liurnya, yaitu dengan mengqiyaskan dengan dagingnya.

---

[180] Di kalangan madhhab Hanbali merujuk definisi *istihsan* yang dimuat dalam kitab yang ditulis oleh 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al- Maqdisi (1993-1413 H), *Raudah al-Nadir wa Junnah al-Manadir*, j. 2 Riyad: Maktabah al-Rasyid, h. 531. Kitab tersebut sebagai kitab asas dalam madhhab Hanabali.

Seperti diketahui untuk binatang buas itu minum menggunakan mulut, sehingga air liurnya masuk ke tempat minumnya. Hal ini berbeda dengan burung buas, paruh burung buas tidak langsung bertemu dengan dagingnya. Mulut binatang buas terdiri atas daging yang haram di makan, sedangkan paruh burung buas merupakan tulang atau zat tanduk. Sedangkan tulang atau tanduk hukumnya tidak najis.[181]

b. Istihsan Istisna'i

Istihsan Istisna'i ialah qiyas dalam bentuk pengecualian dari ketentuan hukum yang berdasarkan prinsip-prinsip umum, kepada ketentuan hukum tertentu yang bersifat khusus. Istihsan Istisna'i terdiri atas beberapa macam sebagai berikut:[182]

1) *Istihsan bi an-Nash'i*

Istihsan bi an-Nash'i ialah pengalihan hukum dari ketentuan hukum yang bersifat umum kepada ketentuan lain dalam bentuk pengecualian. Ini terjadi karena adanya nash yang mengecualikannya baik nash tersebut berasal dari al-quran maupun sunnah.

2) *Istihsan bi al-Ijma'i*

Istihsan bi al-Ijma'i ialah pengalihan hukum dari ketentuan hukum yang bersifat umum kepada ketentuan lain dalam bentuk pengecualian berdasarkan ketentuan ijma`.

3) *Istihsan bi al-Urfi*

Istihsan bi al-Urfi ialah pengecualian hukum dari prinsip syariah yang umum berdasarkan kebiasaan yang berlaku.

4) *Istihsan bi ad-Dharurah*

Istihsan bi ad-Dharurah ialah suatu keadaan darurat yang mendorong mujtahid untuk mengecualikan ketentuan qiyas yang berlaku umum kepada ketentuan lain yang memenuhi kebutuhan mengatasi keadaan darurat.

---

[181] Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh,* (Jakarta: Amzah, 2016.) h.197.

[182] *Ibid,* h. 200.

5) *Istihsan bi al-Mashlahah al-Mursalah*

Istihsan bi al-Mashlahah al-Mursalah ialah mengecualikan ketentuan hukum yang berlaku umum berdasarkan kemaslahatan dengan memberlakukan ketentuan lain yang memenuhi prinsip kemaslahatan.[183]

4.3 Al-Maslahah al-Mursalah

Pengertian *al-Maslahah al-Mursalah*

Sebelum menjelaskan arti *maslahah mursalah*, perlu dipahami terlebih dahulu arti *maslahah* karena *maslahah mursalah* adalah salah satu bentuk *maslahah*. *Maslahah* (مصلحة) berasal dari kata *salaha* (صلح) dengan penambahan ''alif ''di awalnya yang berarti baik, lawan dari kata buruk atau rusak. *Maslahah* adalah bentuk *masdar* dari kata صلاح yang berarti menarik manfaat atau terlepas dari kerusakan, atau sesuatu perbuatan yang melahirkan manfaat, seperti ucapan imam dalam memutuskan suatu perkara dengan pertimbangan maslahah.[184]

Ada bermacam-macam definisi *maslahah*, diantaranya adalah menurut Imam Khawarizimi. Menurutnya, *maslahah* adalah memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum) dengan menghindari kerusakan dari manusia.[185] Menurut Imam Ghazali, *maslahah* adalah memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum).[186] Menurut al-Syatibi, *maslahah* adalah sesuatu yang kembali pada tegaknya kehidupan manusia, sempurna hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat keinginan (*syahwat*) dan akal secara mutlak.[187] Menurut al-Tufi,

---

[183] *Ibid*, h. 200-202.

[184] 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al-Maqdisi (1993-1413 H), *op.cit.,* j. 2, h. 537, Boleh dilihat Muhammad Mustafa Syalabi (1986-1407), *op.cit.,* h. 282. atau boleh dilihat di Mustafa Dib al-Bugha (1993-1413), *op.cit.,* h. 29.

[185] Wahbah al-Zuhayli (t.t.), *op.cit.,* h. 757.

[186] Abi Hamid Muhammad b. Muhammad b. Muhammad al-Ghazali (1997-1418 H)*, op.cit.,* h. 129. boleh dibuka, Wahbah al-Zuhayli (t.t.), *op.cit.*, h. 757.

[187] Abi Ishaq al-Syatibi (1965 M). *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam (Tahqiq Muhammad Muhy al-Din 'Abd al-Hamid)*, *op.cit.* j. 4, h. 205-207.

maslahah adalah ungkapan dari sebab yang membawa pada tujuan dalam bentuk ibadah atau adat.[188]

Sepintas, para ulama mempunyai definisi yang berbeda satu sama lain dalam mengartikan *maslahah*. Tetapi apabila dianalisis, hakikatnya sesungguhnya sama. Pada dasarnya pengertian *maslahah* itu ada dua, yaitu dari segi terjadinya *maslahah* dalam realitas, dan dari segi tergantungnya tuntutan syara‘ kepada makhluk. Sebenarnya dua perkara tersebut sama secara asasi, yakni bagaimana menerapkan konsep syara‘ dalam realitas yang pada intinya memberikan keselesaan pada semua manusia. Karena menolak kerusakan itu mengandungi arti menarik kemanfaatan, dan menolak kemaslahatan berarti menarik kerusakan. Dilihat dari segi kekuatannya sebagai hujjah dalam menetapkan hukum, maka *maslahah* terbagi tiga, pertama *al-maslahah Daruriyyah, al-maslahah al-hajiyah* dan *al-maslahah al-Tahsiniyyah.*[189]

Kata *al-Mursalah* sendiri adalah *ism maf‘ul* dari *fi‘il madi* dalam bentuk *thulathi* ‘‘رسل’’, dengan penambahan huruf ‘‘*alif*’’ di depannya menjadi *arsala*, yang secara etimologi berati ‘‘terlepas’’, atau mempunyai arti bebas. Kata ‘‘terlepas’’ dan ‘‘bebas’’ bila dihubungkan dengan kata *maslahah* menjadi *al-Maslahah al-Mursalah*, menurut istilah syara’. Terjadi perbedaan di kalangan para ulama dalam mendefinisikan *al-Maslahah al-Mursalah*, satu di antaranya adalah, menjaga tujuan syara’ dengan mengambil *manfaat* dan menolak *mafsadah* (kerusakan) atas makhluk.[190] Menurut al-Ghazali, *al-Maslahah al-Mursalah* adalah perkara-perkara *maslahah* yang tidak ada bukti baginya dari syara‘ dalam bentuk nas tertentu yang membatalkannya dan tidak ada nas yang menentukannya.[191] Ibn Qudamah, ulama Hanbali, merumuskan,

---

[188] Najmudin al-Tufi, (1993), al-Thufi’s refutacion of tradisional Muslim Yuristik sorcos of law and His fieu on The Prioriti of recard for Human Wel Far as The Haighes legal sourses on Principel, Dekontruksi Sumber Hukum Islam; Pemikiran Hukum al-Najm al-Din Thufi Abd. M. al-Khusaein al-‘Amiri, Canada: Mcgil Universiti, h. 101. Dekonstruksi Sumber Hukum Fiqh.

[189] Muhammad Mustafa Syalabi (1986-1407), *op.cit.,* h. 285. Wahbah al-Zuhayli (t.t.), *op.cit.,* h. 755. Mustafa Dib al-Bugha (1993-1413), *Athar al-adillah al-mukhtalaf fiha*, Damsyiq: Dar al-Qalam, h. 29.

[190] Adi ‘Abd al-Fattah Husayn al-Syaykh (1990-1411), *op.cit.,* h. 251.

[191] Abi Hamid Muhammad b. Muhammad al-Ghazali (1997-1418 H), *op.cit.,* J.1, h. 216.

al-Maslahah al-Mursalah adalah *maslahah* yang tidak ada bukti petunjuk tertentu yang membatalkannya dan tidak ada nas yang menentukannya. Muhammad Abu Zahrah mengatakan, *al-Maslahah al-Mursalah* yaitu *maslahah* yang selaras dengan tujuan syariat Islam dan tidak ada petunjuk dalil khusus yang menguatkan atau menolaknya.[192] Abd al-Wahab Khalaf mengatakan, *al-Maslahah al-Mursalah* adalah maslahat yang tidak ada dalil syara' yang mengakui dan menolaknya.[193]

Dari beberapa rumusan *ta'rif* di atas dapat disimpulkan, bahwa *maslahah mursalah* adalah proses ijtihad yang dilakukan dengan pendekatan rasional secara bebas tanpa ada dalil nash yang tersurat baik yang mendukung maupun yang melarangnya, tetapi secara tertulis sesuai dengan *maqasid al-syar'i* untuk mewujudkan kemaslahatan (kebaikan) dan menghindarkan *mafsadat* (keburukan) bagi manusia. Contoh maslahah mursalah seperti shalat jum'at di tengah-tengah mewabahnya virus corona. Pada kasus tersebut shalat jum'at menjadi polemik di kalangan masyarakat. Ada sebagian yang tetap melaksanakan dan sebagian yang lain menggantinya dengan shalat dhuhur di rumah masing-masing. Jika menggunakan perspektif maslahah mursalah dalam kasus ini, maka tidak melaksanakan shalat jum'at di masjid lebih diutamakan daripada melaksanakannya. Esensi daripada nash al-qur'an dan sunnah itu adalah maslahah ammah maka di sini inti maslahah mursalah itu sendiri adalah adanya nilai kemaslahatan. Allah SWT berfirman:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (QS. Al-Anbiya':107).

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍۗ

Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (QS. Al-Hajj: 78).

---

[192] Muhammad Abu Zahrah (t.t.), *op.cit.* h. 279. dan 'Abd Allah b. Ahmad b. Muhammad b. Qudamah al-Maqdisi (1993-1413 H), *op.cit.,* h. 539-540.

[193] 'Abd al-Wahhab Khallaf (1978-1398 H), *op.cit.,* h. 89.

Nabi SAW bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ سعْدُ بْنِ سِنَانِ الْخُدْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلَّمَ قَالَ : لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ

Dari Abu Sa'id Sa'd bin Malik bin Sinan Al-Khudri ra, Rasulullah saw bersabda, "Tidak ada mudharat (dalam Islam) dan tidak boleh menimbulkan mudharat."

Dari hadist di atas ada dua kandungan, *Pertama, La dharara*, ajaran Islam tidak mengandung hal-hal yang membawa mudharat. Bila seorang Muslim menemukan *dharar* (perkara yang membawa madharat) baginya, maka akan ada dalil lain yang menghilangkan *dharar* tersebut. *Kedua, Wa la dhirar*, seorang Muslim tidak diperbolehkan melakukan sesuatu, baik ucapan, perbuatan, atau sikap yang bisa menimbulkan *dharar* (mudharat), bagi dirinya maupun orang lain.

Dalam pandangan syara' maslahah di bagi menjadi 3 yaitu[194] :

1. *Maslahah Mu'tabarah*

   yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syari' dan dijadikan dasar dalam penetapan hukum. Misalnya wanita yang sedang nifas tidak boleh disetubuhi oleh suaminya. Hal ini diqiyaskan dengan perempuan yang sedang haid. Pada masa tersebut seorang suami dilarang bersetubuh dengan istrinya karena kondisi istri belum normal.
2. *Maslahah Mulghoh*

   yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh syari' dan syari' menetapkan kemaslahatan lain selain itu. Misalnya dalam kasus teori gender. Pada zaman ini adanya kesetaraan gender yakni kedudukan perempuan setara dengan laki-laki dalam semua aspek kehidupan. Termasuk di dalamnya tentang harta warisan. Dalam al-qur'an dijelaskan tentang perbedaan pembagian harta warisan antara laki-laki dengan perempuan. Melihat kasus tersebut maka inilah yang disebut dengan maslahah mulghoh.
3. *Maslahah Mursalah*

   yaitu kamaslahatan yang belum tertulis dalam nash dan ijma', serta tidak ditemukan nash atau ijma' yang melarang

[194] Suwarjin, *Ushul Fiqh,* (Yogyakarta: Teras, 2012), h. 141-142.

atau memerintahkan mengambilnya. Kemaslahatan ini dilepaskan oleh syari' dan diserahkan kepada manusia untuk menggunakan atau meninggalkannya. Jika kemaslahatan itu diambil oleh manusia, maka akan mendatangkan kebaikan bagi mereka, jika ditinggalkan juga tidak akan mendatangkan dosa. Misalnya pencatatan perkawinan yang dibuktikan dengan buku akta nikah. Menurut agama sebuah pernikahan itu sah jika syarat-syaratnya telah terpenuhi. Dalam teori maslahah mursalah dengan adanya buku akta nikah maka seseorang dapat membuktikan kebenaran kedua pasangan sebagai suami istri yang sah secara yuridis formal.

4.4 Al-Istishab

1. Pengertian Istishab Secara Etimologi

Secara lughawi (etimologi) istishab itu berasal dari kata is-tash-ha-ba (استصحب) dalam shigat *is-tif'âl* (استفعال), yang berarti: استمرار الصحبة. Kalau kata الصحبةdiartikan "sahabat" atau "teman", dan استمرار diartikan "selalu" atau "terus-menerus", maka istishab itu secara lughawi artinya adalah: "selalu menemani" atau "selalu menyertai".[195]

2. Pengertian Istishab Secara Terminologi

Secara terminologi ada beberapa definisi istishab yang dikemukakan para ahli ushul fiqh. Imam al-Ghazali,[196] memberikan definisi istishab dengan: "Berpegang pada dalil akal atau syara', bukan didasarkan karena tidak mengetahui adanya dalil, tetapi setelah dilakukan pembahasan dan penelitian cermat, diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum yang telah ada."

Maksudnya, apabila dalam suatu kasus telah ada hukumnya dan tidak diketahui ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut, maka hukum yang telah ada di masa lampau itu tetap berlaku sebagaimana adanya.

Ibn Hazm (384-456 H/994-1064 M/tokoh ushul fiqh Zhahiriyyah),[197] mendefinisikan istishab dengan: "Berlakunya hukum asal yang ditetapkan berdasarkan nash (ayat dan atau

---

[195] Chaerul Umam dkk, *Ushul Fiqih 1*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), h. 78.

[196] Abu Hamid AL-Ghazali, *op. cit.*, Jilid I, h. 128.

[197] Ibn Hazm al-Andalusi, al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, *op. cit.*, Jilid V, hal. 590, dan lihat juga Muhammad Abu Zahrah, Ibn Hazm al-Andalusi, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi,t.t., h. 373.

hadits) sampai ada dalil lain yang menunjukkan perubahan hukum tersebut."

Kedua definisi ini pada dasarnya mengandung pengertian bahwa hukum-hukum yang sudah ada pada masa lampau tetap berlaku untuk zaman sekarang dan yang akan datang, selama tidak ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut. Semisal seseorang yang telah shalat magrib dan hendak melaksanakan shalat isya'. Akan tetapi ia ragu apakah masih punya wudhu atau tidak. Jika menggunakan istishab maka orang tersebut masih dihukumi punya wudhu karena asalnya waktu magrib ia punya wudhu.

Contoh lain dalam masalah transaksi jual beli. Setelah berlangsungnya transaksi jual beli antara penjual dan pembeli, pembeli mengatakan bahwa ia telah membayar sedangkan penjual mengatakan ia belum membayar. Dalam kasus ini terjadi perbedaan, maka yang dijadikan patokan ialah hukum asal yakni belum membayar. Kasus lain suami kerja di luar negeri dalam waktu yang lama dan tidak ada kabar, maka status istri di sini masih memiliki suami. Apabila suatu hari ada laki-laki lain yang ingin menikahinya maka hukumnya tidak boleh. Ini berdasarkan hukum asal yakni istri tersebut masih punya suami. Akan tetapi jika ada keterangan yang menyebutkan bahwa suami yang kerja di luar negeri tersebut telah meninggal dunia.

Dari sini kita dapat menggunakan istishab dalam berbagai aspek kehidupan. Seperti: persoalan hukum, ibadah, ekonomi, dan persoalan-persoalan lain. Para ulama' ushul fiqh mengambil dalil yang berkaitan dengan istishab ini berdasarkan firman Allah SWT:

هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ٢٩

" Dialah yang telah menjadikan bagi kamu seluruh yang ada di bumi ini..." (Q.S. al-Baqarah, 2: 29)

Menurut mereka, kalimat "bagi kamu" dalam ayat itu menunjukkan kebolehan memanfaatkan segala sesuatu yang ada di bumi sampai ada dalil yang mengharamkannya.

Dalam pandangan Imam Syafi'i, Muzani, Imam Ghozali mengatakan bahwa istishab dapat dijadikan dasar hukum syara' serta mutlak untuk menetapkan hukum yang sudah ada, selama belum ada dalil yang mengubahnya. Mereka beralasan bahwa sesuatu yang telah ditetapkan pada masa lampau, selama tidak ada dalil yang mengubahnya, baik secara *qathi'* (pasti) maupun

zhanni (relatif), maka semestinya hukum yang telah ditetapkan itu berlaku terus, karena diduga keras belum ada perubahannya. Berbeda dengan Imam Hanafi dan pengikut madzhabnya yang mengatakan bahwa istishab tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum syara'.

Istishab terdiri atas beberapa macam, antara lain:

1. *Istishab hukm al-ibadah al-ashliyyah* (tetap berlakunya hukum mubah yang dasar)

   Maksudnya ialah seseorang diperbolehkan melakukan atau menggunakan sesuatu yang bermanfaat serta menetapkan hukum, selama belum ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Ketentuan istishab pada bagian ini hanya berlaku dalam bidang mu'amalah dan tidak dalam bidang ibadah ataupun akidah. Misalnya, seluruh ikan yang ada di laut merupakan milik bersama umat manusia dan masing-masing orang berhak untuk mengambil dan me- manfaatkannya, sampai ada bukti yang menunjukkan bahwa ikan yang ada di wilayah tertentu itu telah menjadi milik seseorang.
2. *Istishab ma'dalla asy-syar' aw al-'aql 'ala wujudih* (istishab terhadap sesuatu yang menurut akal atau syara' diakui keberadaannya)

   Berdasarkan perspektif istishab, tetap berlakunya hukum terhadap sesuatu baik keberlakuannya dilihat dari sisi syara' maupun logika, sampai ada alasan atau dalil lain yang dapat mengubah keberlakuan hukum tersebut. Contoh: hukum wudhu seseorang yang yang telah berwudhu. Seseorang dianggap masih memiliki wudhu sampai adanya penyebab yang membatalkannya. Apabila pada diri orang tersebut ada keraguan apakah wudhunya masih ada atau telah batal, maka berdasarkan perspektif istishhab, wudhunya itu dianggap masih ada, karena keraguannya muncul terhadap batal atau tidaknya wudhu, hal ini tidak bisa mengalahkan keyakinan seseorang bahwa iya masih dalam keadaan berwudhu.
3. *Istishab bi an- Nash hinama laisa lahu al-dalil 'ala an-Naskh* (istishhab dengan nash selama tidak ada dalil naskh atau dalil yang membatalkannya).

   Istishab bentuk ketiga ini, dari segi esensinya, tidak ada perselisihan diantara para ulama ushul fiqh. Contoh kewajiban berpuasa. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 182:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣

"Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan bagi kamu berpuasa sebagai mana diwajibkan bagi umat sebelum kamu... "

Berdasarkan ayat di atas kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan yang berlaku bagi umat sebelum islam, tetap wajib bagi umat Islam selama tidak ada nash lain yang membatalkannya. Menurut Jumhur ulama ushul fiqh kasus seperti ini termasuk istishab, tetapi menurut ulama ushul fiqh lainnya, seperti yang dikemukakan di atas tidak dinamakan istishab melainkan hanya sebatas dalil yang berdasarkan kaidah bahasa.

4.5 Al-'Urf

1. Pengertian 'Urf secara Etimologi

Lafaz *al-'urf* dan *al-'addah* menjadi perbincangan di kalangan ulama fiqh dan ulama *ushul al-fiqh* sebagai sumber hukum syari'at Islam. Dilihat dari pendekatan bahasa, *al-'urf* dan *al-'addah* memiliki rumusan bentuk lafaz yang berbeda. Secara bahasa, lafaz *al-'urf* bermakna: kebiasaan atau kelaziman yang baik, atau lebih tinggi-tingginya sesuatu.[198]

2. Pengertian 'Urf Secara Terminologi

Menurut istilah, *al-'urf* adalah apa saja yang diketahui oleh manusia dan mereka mempraktikkan dalam kehidupan baik berupa perbuatan atau ucapan yang mereka ketahui tanpa adanya keraguan.[199] Sedangkan *al-'addah* adalah perkara yang diulang-ulang, atau kebiasaan yang terus menerus, atau setiap sesuatu yang dilakukan terus menerus tanpa merasa bosan. Menurut istilah, *al-'addah* adalah perkara yang dilakukan terus menerus tanpa berkaitan dengan akal.[200]

Meskipun kedua lafaz lahir dari bentuk rumusan yang berbeda, tetapi menurut pendapat mayoritas ulama *ushul al-fiqh*,

---

[198] Wahbah al-Zuhaili (1990-1411 H), j. 2, h. 829. Rumusan lafaz *al-'urf* terilhami dari Firman Allah, surah al-A'raf (7): 46, dan al-Mursalat (77): 1.

[199] *Ibid*., h. 829.

[200] *Ibid*., h. 830.

substansinya sama. Seperti definisi yang dipaparkan Abu Zahrah, bahwa *al-'addah* yaitu aktivitas orang-orang muslim dalam suatu perkara yang tidak terdapat dalam teks nas dan tidak pernah dilakukan para sahabat Nabi. Adapun *'urf* ada dua, *'urf sahih*, yaitu *'urf* yang tidak bertentangan dengan syara' dan *'urf fasid*, yaitu *'urf* yang bertentangan dengan syarak. *'Urf sahih* ini dapat dijadikan sebagai *hujjah*.[201]

Firman Allah SWT yang berkaitan dengan *'urf* terdapat dalam surat al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"*Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh."* (QS. al-A'raf ayat 199)

Ayat di atas berisi perintah untuk mengerjakan sesuatu yang ma'ruf atau sesuatu yang dianggap baik. Oleh karena itu ulama ushul fiqh memberikan pemahaman agar melakukan sesuatu yang baik serta menjadi tradisi dalam suatu masyarakat meskipun tidak ada dalil dari Al-quran atau sunnah yang menjelaskannya.[202]

Nabi SAW juga bersabda:

مَارَاَهُ اْلمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ.

Sesuatu yang dianggap baik oleh umat islam, termasuk suatu hal yang baik pula menurut Allah. (H.R Ahmad).

Hadits ini mengandung arti bahwa sesuatu yang dipandang baik bagi orang islam berarti sesuatu itu juga baik di sisi Allah yang di dalamnya termasuk juga *'urf* yang baik. Maka berdasarkan dalil-dalil tersebut, *'urf* yang baik adalah suatu hal yang baik di hadapan Allah.[203]

Meskipun masih terjadi *ikhtilaf* di kalangan ulama fiqh dan *ushul al-fiqh* tentang kedudukan *'urf* atau *'adat* sebagai *hujjah syar'iyyah*, mazhab Hanafi dan Maliki menjadikan sebagai

---

[201] Muhammad Abu Zahrah, (t.t.), *Tarikh al-Madhahib, op.cit.,* h. 163.

[202] Satria Efendi, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 153-154.

[203] Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Citra Niaga Rajawali Pers, 1993), h. 52-53.

pertimbangan dalam menentukan hukum dan *hujjah syar'iyyah*.[204] Perkara itu dapat diselidiki melalui pemikiran Imam Abu Hanifah terhadap ketentuan hukum tentang tidak batalnya puasa, akad *istisna'* dan akad *salam*. Dalam menentukan hukum tersebut, di samping merujuk teks nas, yang menjadi pertimbangan juga adalah amalan komunitas masyarakat. Dalam kaitan ini ia mengatakan, kalau bukan karena amalan manusia yang berdasarkan nas, niscaya saya menyerukan mengqada puasa dan tidak meneruskan puasa. Begitu pula pertimbangan akad *istisna',* karena sudah menjadi amalan manusia sejak zaman sahabat nabi yang kemudian dinisbatkan menjadi ijmak dan akad salam di samping pertimbangan teks nas juga amalan manusia.[205]

Hal senada juga diungkapkan Sarakhsi, "Sesungguhnya Imam Abu Hanifah berkata, bahwa '*urf* itu dapat dijadikan pertimbangan hukum apabila tidak didapatkan dalam teks nas dan tidak bertentangan dengan teks nas."[206] Riwayat lain dari Sahal bin Muzahim melalui perkataan Imam Abu Hanifah, *"akhdh bi al-thiqah wa firar bi al-qabh* (mengambil *'urf* yang dapat diterima orang berilmu dan menolak *'urf* yang tidak diterima orang yang berilmu), dengan mengambil muamalah di sekitar masyarakat, terhadap suatu yang telah lama berlangsung, kesemuanya itu disamakan secara *qiyas*, sekiranya *qiyas* tidak dapat menyelesaikan, maka menggunakan metode *istihsan* sekiranya bersesuaian; dan ketika *istihsan* tidak dapat menyelesaikan, maka kembali terhadap amalan masyarakat.[207]

Hal demikian tidak berarti sama sekali bahwa Imam Abu Hanifah meninggalkan metode *istihsan* dan memilih mengambil dalil *'urf*. *Istihsan* tetap dijadikan sebagai *manhaj istinbat* dengan mempertimbangkan *'urf* setelah tidak adanya teks nas dan kesesuaiannya. Meskipun Imam Abu Hanifah dan para sahabat-sahabatnya sepakat menjadikan adat sebagai sumber hukum ketika tidak didapati dalam teks nas dan tidak bertentangan dengannya, tetapi kadang-kadang mereka berbeda pendapat

---

[204] Wahbah al-Zuhayli (1990-1411 H), *op.cit.,* j. 2, h. 834. Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.,* h. 271.

[205] Abi Bakr Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahal al-Sarakhsi (1997-1418), *op.cit.,* h. 202-203.

[206] al-Sarakhsi (1997-1418 H), *Kitab al-Mabsut,* Tahqiq Muhammad Hasan Isma'il, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, *op.cit.,* j. 9, h. 17, dan j. 23, h. 18.

[207] Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.,* h. 271 boleh dilihat al-Sarakhsi (1997-1418 H), *Kitab al-Mabsut, op.cit.,* j. 17, h. 90.

dalam cara menghukuminya. Contoh kasus, dalam persoalan perebutan dua tetangga tentang pagar (batas bangunan) yang menghadap keduanya dan pagar belakang berada di tempat yang lain. Menurut Imam Abu Yusuf dan Imam Muhammad al-Syaibani, bahwa pagar yang berada di belakang dan separuh dari bangunan nampak adalah miliknya, karena kebiasaan orang menjadikan pagar belakang itu di atas tanahnya supaya tanah dan pagarnya sama. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah hal itu adalah *al-'addah al-syarikah* (adat berserikat atau bersekutu), karena kadang-kadang menjadikan pagar itu menghadap arah tetangganya dan kadang kala menghadap jalan raya. Oleh karena itu tidak bisa dijadikan dalil kepemilikan atas pagar tersebut.[208]

Dari keterangan di atas nampak jelas, bahwa Imam Abu Hanifah dalam melakukan muamalah menyerap tradisi yang berlaku dalam suatu masyarakat, meskipun tidak melalui *ijab qabul*, yang sebenarnya hal itu menjadi syarat jual beli, karena keridlaan itu dapat diketahui dengan melalui zahirnya, dan bukan batinnya. Namun dalam hal ini, keridlaan menurut Imam Abu Hanifah tidak harus melalui *ijab* dan *qabul*. Tradisi atau adat yang berlaku merupakan tanda keridlaan sehingga tidak harus melalui *ijab* dan *qabul*. Selain itu juga perlu dipertimbangkan kemadaratan yang akan berlaku sehingga menurutnya meskipun transaksi itu diperbolehkan tetapi jangan sampai terjadi penipuan atau *gharar*. Oleh karena itu boleh diteruskan dan boleh dibatalkan dengan *khiyar ru'yah*.

Berbeda dengan golongan Syafi'iyyah dan Hanabilah yang tidak menganggap *'urf* atau *'adat* sebagai *hujjah syar'iyyah*. Alasan penolakan golongan Syafi'iyyah terhadap *'urf* sebagai sumber hukum Islam sebagaimana perkataannya dalam menolak istihsan sebagai berikut:

"Barang siapa yang menggunakan istihsan maka sesungguhnya ia telah membuat hukum".

Bahkan dalam kitab 'Risalah'-nya, beliau menyatakan dengan tegas sebagai berikut, yang artinya:

" Tidak seorang pun berhak selain Rasulullah menetapkan sesuatu hukum tanpa alasan (dalil) dan tidak seorang pun pantas menetapkan berdasarkan apa yang dianggap baik (istihsan). Sesungguhnya menetapkan hukum dengan istihsan adalah

---

[208] *Ibid.,* h. 271 dan boleh dilihat al-Sarakhsi (1997-1418 H), *Kitab al-Mabsut, op.cit.,* j. 17, h. 90.

membuat ketentuan baru yang tidak mempedomani ketentuan yang telah digariskan sebelumnya".

4.6 Al-Syadz al-Dzara'i

1. Pengertian Al-Syadz al-Dzara'i Secara Etimologi

Kata *sadd adz-dzari'ah* (سد الذريعة) merupakan bentuk frase *(idhafah)* yang terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سَدُّ) dan *adz-dzari'ah* (الذَّرِيْعَة). Secara etimologis, kata *as-sadd* (السَّدُّ) merupakan kata benda abstrak *(mashdar)* dari سَدَّ يَسُدُّ سَدًّا. Kata *as-sadd* tersebut berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menyumbat lubang. Sedangkan *adz-dzari'ah* (الذَّرِيْعَة) merupakan kata benda *(isim)* bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana *(wasilah)* dan sebab terjadinya sesuatu. Bentuk jamak dari *adz-dzari'ah* (الذَّرِيْعَة) adalah *adz-dzara'i* (الذَّرَائِع). Oleh karena itu dalam beberapa kitab ushul fikih, seperti *Tanqih al-Fushul fi Ulum al-Ushul* karya al-Qarafi istilah yang digunakan adalah *sadd adz-dzara'i.* Saddu Dzara'i berasal dari kata *sadd* dan *dzara'i*. *Sadd* artinya menutup atau menyumbat, sedangkan *dzara'i* artinya jalan ke suatu jalan.

Dzari'ah berarti "jalan yang menuju kepada sesuatu." Ada juga yang mengkhususkan pengertian *dzari'ah* dengan "sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudaratan." Akan tetapi Ibn Qayyim al-Jauziyah (ahli fiqh) mengatakan bahwa pembatasan pengertian *dzari'ah* kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga *dzari'ah* yang bertujuan kepada yang dianjurkan.[209] Oleh sebab itu, menurutnya pengertian *dzari'ah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum, sehingga *dzari'ah* itu mengandung dua pengertian, yaitu: yang dilarang (*sadd al-dzariah*) dan yang dituntut untuk dilaksanakan (*fath al-dzari'ah*).

2. Pengertian Al-Syadz al-Dzara'i Secara terminologi

Di kalangan ahli Ushul *Sadd Dzari'ah* diartikan dengan:

مَنْعُ الوَسَائِلِ الْمُؤَدِّيَةِ اِلَى المـفَاسِدِ

"menutup jalan yang menuju kepada kerusakan atau kejahatan"

Dalam karyanya *al-Muwafat,* asy-Syatibi menyatakan bahwa *sadd adz-dzari'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh *(jaiz)*

[209] Ibn Qayyim al-Jauziyah, jilid III, h. 147

agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang *(mamnu')*[210]

Menurut Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *sadd adz-dzari'ah* adalah menutup jalan atau sesuatu yang menjadi perantara menuju kepada perbuatan terlarang. Sedangkan menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, baik jalan atau perantara tersebut berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan.[211] Dari berbagai pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa *sadd adz-dzari'ah* ialah jalan atau perantara yang mengarah kepada suatu tujuan baik itu halal ataupun haram. Apabila jalan atau perantara tersebut mengarah kepada yang haram maka hukumnya haram, apabila jalan atau perantara tersebut mengarah kepada yang halal maka hukumnya halal begitu juga apabila jalan atau perantara tersebut mengarah kepada sesuatu yang wajib maka hukumnya wajib, dan seterusnya.

Contoh:

a. Larangan melamar terhadap seorang perempuan dalam masa iddah. Dalam kasus ini dikhawatirkan khitbah terhadap perempuan tersebut dapat menjerumuskan ke dalam pernikahan. Meskipun di sisi lain kita tahu bahwa khitbah merupakan anjuran dalam syariat Islam.
b. Dalam perkara memberi hadiah kepada beberapa hakim untuk memutus perkara yang berhubungan dengannya. Memberi hadiah itu hukumnya sunnah tetapi dalam hal ini dilarang karena dikhawatirkan hakim dalam menutup perkara tidak adil.
c. Pemilihan kepala daerah. Larangan bagi seorang calon pemimpin daerah memberikan uang dengan perintah memilih calon tersebut. Muncul kekhawatiran jika nanti terpilih tindakan-tindakannya akan mengarah pada pengembalian uang tersebut.

Dasar Hukum Al-Syadz al-Dzara'i

1) Al-Qur'an

---

[210] Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh,* (Beirut: Dara l-Ma'rifah, tt.), juz 3, h. 257-258.

[211] Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muqi'in,* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), juz 2, h. 103.

وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ.

"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan".

(QS. Al-An'am : 108).

Dari ayat di atas menjelaskan bahwa mencaci maki Tuhan atau sesembahan agama lain adalah *adz-dzari'ah* yang akan menimbulkan adanya sesuatu *mafsadah* yang dilarang, yaitu mencaci maki Tuhan. Secara naluri manusiawi dan sebagai wujud pembelaan terhadap Tuhannya yang dicaci kemungkinan akan membalas mencaci kembali Tuhan orang yang mencaci. Oleh karena itu sebelum balasan caci maki itu terjadi, maka larangan mencaci maki Tuhan agama lain merupakan tindakan pencegahan *(sadd adz-dzari'ah)*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُواْ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Raa`ina", tetapi katakanlah : "Undzurna", dan "dengarlah". Dan bagi orang-orang kafir siksaan yang pedih." (QS. Al-Baqoroh:104).

Pada surat Al-Baqarah ayat 104 di atas memberikan pemahaman adanya suatu bentuk larangan terhadap sesuatu perbuatan karena adanya kekhawatiran atas dampak negatif yang ditimbulkan. Kata *raa 'ina* (رَاعِنَا) berarti: "Sudilah kiranya kamu memperhatikan

kami." Saat para sahabat menggunakan kata ini terhadap Rasulullah, orang Yahudi pun memakai kata ini dengan nada mengejek dan menghina Rasulullah SAW. Mereka menggunakannya dengan maksud kata *raa'inan* (رَعِنًا) sebagai bentuk *isim fail* dari *masdar* kata *ru'unah* (رُعُوْنَة) yang berarti bodoh atau tolol. [212] Atas dasar itu kemudian Tuhan pun menyuruh para sahabat Nabi SAW agar mengganti kata *raa'ina* dengan *undzhurna* yang juga berarti sama dengan *raa'ina*. Dari latar belakang dan pemahaman demikian, ayat ini menurut al-Qurthubi dijadikan dasar dari *sadd adz-dzari'ah.*[213]

2) As-Sunnah

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَمْرٍ و رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ, قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ؟ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبّ ُأَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ.

Dari Abdullah bin Amr RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya." Beliau kemudian ditanya, "Bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya?" Beliau menjawab, "Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itu pun membalas mencaci maki ayah dan ibu tua lelaki tersebut.

Hadits ini menerangkan bahwa larangan saling mencaci terhadap orang tua karena hal itu termasuk dosa besar. Dalam hadits ini juga adanya kekhawatiran jika

---

[212] Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Hasan bin al-Husain at-Taimi ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib (Tafsir ar-Razi),* juz 2, h. 261 dalam Kitab Digital *al-Maktabah asy-Syamilah,* versi 2.09

[213] Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* juz 2, h. 56

seseorang mencaci orang tua orang lain maka orang yang dicaci akan membalas mencaci maki orang tua orang yang mencaci. Dengan demikian tindakan tidak mencaci orang tua merupakan tindakan pencegahan *(sadd adz-dzari'ah).*

3) Kaidah fikih

Di antara kaidah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan *sadd adz-dzari'ah* adalah:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (maslahah).[214]

Kaidah ini merupakan kaidah pokok yang bisa mencakup kaidah-kaidah cabang di bawahnya. Dari sini *sadd adz-dzari'ah* juga dapat disandarkan kepadanya. Kaidah ini terkandung didalamnya *sadd adz-dzari'ah* atau dalam istilah lain unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

Perspektif Ulama Tentang Al-Syadz al-Dzara'i

Sebagian ulama menerima *sadd al-dzarî'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum, namun sebagian yang lain menolaknya. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan kedalam tiga golongan, yaitu: *Pertama,* golongan yang menerima sepenuhnya; *Kedua,* golongan yang tidak menerima sepenuhnya; *Ketiga,* golongan yang menolak sepenuhnya. Adapun ketiga golongan tersebut antara lain:

Golongan pertama, Malikiyyah dan Hanabilah merupakan golongan yang menerima sepenuhnya *sadd al-dzarî'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Para ulama kalangan Malikiyyah ini bahkan mengembangkannya dalam berbagai pembahasan fiqh dan ushul fiqh. Golongan kedua, Hanafiyyah dan Syafi'iyyah merupakan golongan yang tidak menerima sepenuhnya *sadd al-dzarî'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum, melainkan hanya pada kasus-kasus tertentu. Golongan ketiga, Dawud Adz-Zhahiri atau Dzahiriyyah merupakan golongan yang menolak sepenuhnya *sadd al-dzarî'ah* sebagai metode dalam

[214] Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazhair,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), hal. 176

menetapkan hukum. Alasan golongan ini menolaknya karena dalam menetapkan hukum mereka berpedoman pada makna tekstual *(zhâhir al-lafzh).* Sedangkan *sadd al-dzarî'ah* adalah hasil penalaran akal terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tahap diagnosis serta tidak berdasarkan pada nash secara langsung.

4.7 Syar'u Man Qablana

1. Pengertian dan Dasar Hukum

Syar'u Man Qablana ialah ajaran atau syari'at nabi dan rasul terdahulu yang berhubungan dengan hukum sebelum Nabi Muhammad SAW diutus. Adapun contohnya seperti syari'at yang dibawa Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS dan sebagainya.Pada dasarnya seluruh ajaran–ajaran Nabi–Nabi terdahulu yang berkaitan dengan suatu kasus hukum itu dapat dijadikan acuan dalam *istimbat* hukum (penggalian hukum) apabila tercantum dalam Al-qur'an serta mempunyai ketegasan bahwa syari'at itu berlaku bagi umat Nabi Muhammad S.A.W.[215] Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Asy-Syura ayat 13:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِه نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِه اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِۗ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِۗ اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُۗ

"Dia Telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang Telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang Telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang Telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Ayat di atas menjelaskan bahwa syariat Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW juga telah diturunkan

[215] Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih,* Amzah,(Solo: Sinar Grafika Offset, 1998), h. 336.

kepada nabi-nabi sebelum beliau. Secara umum ayat ini juga berisi tentang seluruh syari'at yang diturunkan Allah SWT merupakan satu kesatuan baik itu yang berhubungan dengan konsepsi ketuhanan, tentang hari akhir, tentang qodho' dan qodar, tentang janji dan ancaman Allah dan sebagainya. Firman Allah SWT dalam surat An-Nahl ayat 123 juga menjelaskan tentang syari'at yang diturunkan merupakan satu kesatuan.

ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا, وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ.

"Kemudian kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.

2. Pandangan Ulama Tentang Syar'u Man Qablana

Ada beberapa pendapat ulama mengenai boleh tidaknya menjadikan syari'at sebelum kita itu sebagai dalil dalam menetapkan hukum bagi umat Nabi Muhammad SAW. Pendapat – pendapat mereka sebagai berikut :[216]

Hukum – hukum yang telah disebutkan dalam Al qur'an atau sunnah nabi meskipun objeknya tidak untuk umat Nabi Muhammad, selama tidak ada penjelasan tentang nasakhnya, maka berlaku pula untuk umat Nabi Muhammad. Dari sini muncul kaidah : " Syari'at untuk umat sebelum kita juga berlaku untuk syari'at kita." Nash Al qur'an Surat As-Syura ayat 13 adalah yang menjadi dasar mereka. Pernyataan ini diikuti oleh sebagian sahabat Abu hanifah, ulama Malikiyah, sahabat Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal.

Selama ajaran-ajaran tidak dijelaskan pemberlakuannya untuk umat Nabi Muhammmad SAW, maka ajaran-ajaran tersebut tidak berlaku bagi umat beliau. Pernyataan ini diungkapkan oleh Jumhur ulama hanafiyyah, Hanabilah, sebagian Syafi'iyyah dan Malikiyyah serta ulama kalam As'ariyyah dan Mu'tazilah. Mereka beralasan bahwa syariat terdahulu hanya berlaku bagi umat kaum

[216] Muin Umar, *Ushul Fiqh,* (Jakarta: Min Mata's Printing, 1985), h. 151.

nabi waktu itu dan tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad SAW.

4.8 Qaul al-Sahabi

Imam Abu Hanifah tidak menempatkan tabi'in seperti kedudukan para sahabat. Beliau memandang sahabat tidak semata-mata melakukan ijtihad, selain sebagai penyampai risalah Allah dan penjelas maksud Allah, karena mereka bertemu dengan Rasulullah, tentunya para sahabat mengerti cara Rasulullah dalam memahami dan mengeluarkan hukum dari al-Qur'an. Mereka mengetahui *asbab nuzul al-Qur'an*, dan juga memahami makna al-Qur'an. Dalam berfatwa sahabat bahkan tidak murni melakukan ijtihad, tetapi berdasarkan langsung pada perkataan Rasulullah.[217]

Imam Abu Hanifah menetapkan sahabat dapat dijadikan sebagai *hujjah*, ketika tidak ada keterangan yang diperoleh dari teks nas. Ketika terjadi *ikhtilaf* di kalangan sahabat tentang ketentuan hukum, maka Imam Abu Hanifah mengambil dan menetapkannya dengan tidak keluar dari mereka. Adapun jika terjadi kesepakatan dalam suatu hukum, maka ia tidak sedikitpun berbeda pendapat dengan mereka.[218] Dalam hal ini Imam Abu Hanifah tidak menerima semua perkataan sahabat, hanya sebagian saja. Seperti yang diungkapkan oleh Imam Abu Hanifah dalam dasar metode *ushul al-fiqh,* "Jika kami tidak menjumpai dasar-dasar dari al-Qur'an dan al-Hadits, maka kami berfatwa seperti fatwanya para sahabat. Pendapat sahabat tersebut ada yang kami ambil dan ada yang kami tinggalkan. Akan tetapi kami tidak akan pindah dari pendapat mereka kepada pendapat selain mereka."[219]

Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan, bahwa Imam Abu Hanifah menerima ijma' sahabat sebagai *masadir al-ahkam* (sumber hukum). Namun, ketika terjadi *ikhtilaf* di kalangan sahabat, beliau akan melakukan *tarjih* diantara para sahabat untuk menentukan pendapat siapa yang patut untuk dijadikan *hujjah*. Itulah sebabnya tidak semua pendapat sahabat dapat diterima sebagai *hujjah*. Prinsip demikian dapat dilihat ketika ia melakukan *tarjih* untuk menentukan ketentuan hukum, misalnya

---

[217] al-Nasrati (t.t.), *op.cit.,* h. 96.
[218] Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.,* h. 255.
[219] *Ibid.,* h. 96.

perdebatannya dengan Imam Awza'i tentang: "tidak mengangkat tangan ketika ruku' dan bangun dari ruku'", sebagai berikut:

> Imam Awza'i bertanya kepada Abu Hanifah , tentang sebab tidak mengangkat tangan ketika rukuk dan bangun dari rukuk. Abu Hanifah menjawab, bahwa amalan itu bukan dari Nabi. Kemudian Awza'i berkata, "Sungguh telah menceritakan kepada saya al-Zuhri dari Salim b. 'Abd Allah b. 'Umar dari 'Umar b. Khattab, sesungguhnya Nabi mengangkat kedua tangan ketika memulai salat dan ketika rukuk dan bangun dari ruku". Abu Hanifah kemudian menjawab, ''Telah menceritakan kepada kami Hamad dari Ibrahim al-Nakha'i dari Alqamah al-Nakha'i, dari al-Aswad b. Yazid al-Nakha'i, dari Ibn Mas'ud, sesungguhnya Rasulullah tidak mengangkat kedua tangannya kecuali ketika memulai salat dan tidak mengulangi sama sekali". Awza'i berkata lagi, "Saya menceritakan kepada kamu dari al-Zuhri dari Salim dari ayahnya, dan kamu menjawab, Telah menceritakan kepada saya Hamad dari Ibrahim, kemudian Abu Hanifah memberikan perbandingan "Hamad *afqah* (lebih alim dalam ilmu fiqh) dari al-Zuhri, dan Ibrahim al-Nakha'i *afqah* dari Salim, seandainya tidak karena keutamaan sahabat nabi, sungguh saya akan mengatakan Alqamah lebih alim daripada Ibn 'Umar". Perihal perbandingan antara 'Abd Allah b. Mas'ud dengan 'Umar bin Khattab, Abu Hanifah memberikan isyarat, bahwa 'Umar b. Khattab memuji 'Abd Allah bin Mas'ud, ''Orang alim yang selalu mengalir ilmunya" sambil berucap di depan penduduk Kufah, "Sungguh saya peruntukkan segalanya diriku kepada kamu sekalian dengan 'Abd Allah bin Mas'ud."[220]

Perdebatan di atas menunjukkan betapa ketatnya Imam Abu Hanifah dalam menerima *qaul* sahabat. Tidak semua sahabat diterima sebagai referensi untuk menetapkan *hujjah*, tetapi sahabat-sahabat tertentu saja yang menurutnya dianggap representatif untuk dijadikan sebagai *hujjah*. Dalam pengambilan fatwa dari sahabat Rasulullah, Imam Abu Hanifah tidak bersifat fanatisme. Beliau mengambil fatwa dari sahabat bukan ketentuan hukumnya, tetapi yang dijadikan referensi adalah kerangka

[220] *Ibid.,* h. 97.

berfikir dalam berijtihad. Meskip kerangka berfikir Imam Abu Hanifah lebih mendekati kerangka berfikirnya 'Umar bin Khattab dan Ibn Mas'ud, akan tetapi kadang kala ada ketentuan hukum yang dibuat Imam Abu Hanifah yang berbeda dengan ketentuan hukum yang dibuat 'Umar bin Khattab. Hal ini dapat dilihat dari kutipan di bawah ini:

"Persoalan perempuan yang dikawin dalam masa *iddah*, menurut Sahabat 'Ali bin Abi Thalib, kedua-duanya dipisahkan, dan iddahnya masih mengikuti suami pertama. Jika perempuan itu sudah dijimak lelaki kedua, maka perempuan itu mempunyai idah kedua dan maharnya diberikan kepada perempuan, kemudian dipisahkan kedua-duanya. Apabila iddah pertama sudah habis, maka lelaki itu harus melakukan akad baru dengan mahar baru. Sedangkan menurut 'Umar b. Khattab, kedua-duanya harus dipisahkan dan dipukul karena perbuatannya, dan maharnya diberikan kepada *bait al-mal* (tabung negara), kemudian dipisahkan selama-lamanya."[221] Melihat kejadian tersebut, Imam Abu Hanifah mengatakan, 'Umar bin Khattab lebih *afdal* daripada 'Ali b. Abi Talib, tetapi dalam persoalan ini saya ambil pendapat 'Ali bin Abi Thalib.[222]

LATIHAN SOAL

1. Sebutkan sumber-sumber hukum Islam yang diperselisihkan!
2. Bagaimana kedudukan istihsan dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i?
3. Bagaimana kedudukan al-maslahah al-mursalah dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i?
4. Bagaimana kedudukan al-istishab dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i?
5. Bagaimana kedudukan al-'urf dalam perspektif mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i?

[221] Muhammad Baltaji (2004-1425), *op.cit.,* h. 255.
[222] *Ibid.*

BAB 5
DILAALATUNNASHI AL HUKMI

5.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui pengertian dilaalatunnashi dan pembagiannya
2. Memahami dilaalatunnashi dalam konsep al-Ahnaf (Imam Hanafi) serta pembagiannya
3. Memahami dilaalatunnashi dalam konsep al-Mutakallim (Imam Syafi'i) serta pembagiannya

5.2 Pendahuluan

Bicara tentang dilaalatunnashi atau hukum yg terdapat dalam nash, tidak semua hukum tersebut terkandung secara ekplisit daripada teks nash, namun hukum itu juga muncul secara emplisit. Dengan demikian, kita akan menjelaskan tentang pengertian dilaalatunnashi dan pembagiannya.

Menurut aliran Ushuliyyah, dalam pembagian nash terdapat dua pendapat, yaitu golongan al-Ahnaf (madzhab Hanafi) dan golongan al-Mutakallim (jumhur ulama) sebagai tokohnya adalah Imam Syafi'i, sebagai berikut:

5.3 Dilaalatunnashi Al Hukmi Al-Ahnaf (Imam Hanafi)

Dalam konsep Imam Hanafi, *dilaalatunnashi* terbagi menjadi 4 bagian yaitu, dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi), dilaalah al-dalalah (dalalah an-nashi), dilaalah al-iqtidha' (iqtidha' an-nashi).

1) Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi)

- Pengertian

Dilaalah al-'ibaroh merupakan penunjukan lafadz atas makna hukum yang terkandung dalam lafadz tersebut yang sejalan dengan teks dan konteks pembicaraan yang terdapat dalam nash (siyaq an-nashi). Makna yang ditunjukkan merupakan yang dibincangkan dalam nash tersebut.

- Contoh

a) Dalil tentang riba

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan

karena gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barang siapa mendapat peringatan dari TuhanNya, lalu dia berhenti, maka apa yang diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barang siapa mengulangi, maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Q.S. al-Baqarah (2): 275).

Ayat tersebut mengandung perspektif Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) yang mengandung dua makna yaitu: *Pertama,* إِبَاحَةُ الْبَيْعِ وَحَرَّم الرِّبَى maksudnya bahwa diperbolehkannya transaksi jual beli, dan diharamkan jika hal tersebut mengandung unsur riba. *Kedua,* وَ التَّفَرَّقَةُ بَيْنَ الْبَيْعِ الرِّبَى berisi penjelasan bahwa jual beli dan riba itu dua hal yang berbeda.

b) Dalil tentang pernikahan.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوْ.

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 3).

Ayat ini menerangkan tentang hukum pernikahan. Hukum pernikahan tersebut bisa menjadi sunnah, wajib, ataupun haram. Munculnya berbagai macam hukum nikah tersebut berdasarkan *illat* (sebabnya) sehingga dapat berganti menjadi sunnah, wajib, ataupun haram.

Namun ketika kita melihat ayat tersebut dalam perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), maka muncul hukum diantaranya:

1. Bahwasanya nikah itu diperbolehkan.
2. Hukum nikah itu disunnahkan.
3. Boleh menikah lebih dari satu, dua, tiga, atau empat. Namun jika tidak mampu berbuat adil maka cukup satu saja. Wajibnya membatasi nikah hanya satu istri saja sekiranya suami tidak mampu berbuat adil apabila menikah lebih dari satu.

2) Dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi)

- Pengertian

Isyaroh an-nashi merupakan penunjukan lafadz atas makna terhadap lafadz, atau penunjukan nash atas hukum yg tidak dikehendaki oleh teks dan konteks perbincangan yg terdapat dalam nash (ayat Al Quran dan Sunnah), namun makna atau hukum tersebut menjadi keniscayaan atau kelaziman bagi hukum yg dikehendaki oleh konteks perbincangan yg terdapat dalam nash (siyaq an-nashi). Makna hukum tersebut tidak muncul dari Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) tetapi merupakan implikasi dari *sighat al-Kalam*.

- Contoh

a) Dalil tentang hubungan suami istri

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.

"Dihalalkan bagimu di malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan

carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antar benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka ketika kamu beriktikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka jangan kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatNya kepada manusia, agar mereka bertaqwa." (Q.S. al-Baqarah (2): 187).

Ayat tersebut dapat dipahami melalui pendekatan dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dan dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi). Berikut penjelasannya:

- Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi)

Berdasarkan konsep dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), bahwasanya diperbolehkan makan, minum ataupun bersenggama antara suami dan istri pada waktu malam bulan Ramadhan hingga terbitnya fajar. Begitupula larangan makan, minum juga bersenggama antara suami dan istri dimulai dari terbitnya fajar hingga terbenamnya matahari. Makna tersebut muncul dari *siyaq al kalam* sebagai perbincangan dalam teks tersebut *(siyaq al kalam)* yang terdapat dalam teks nash tersebut.

- Dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi)

Didalam perspektif dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) dapat diambil pengertian bahwa orang yang junub dalam waktu bulan Ramadhan kemudian memasuki waktu subuh, maka puasanya tetap sah dan harus melanjutkan puasanya sebagaimana biasanya ia berpuasa.

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwasanya orang yang berpuasa itu boleh makan, minum, atau bersenggama antara suami dan istri. Yang dimungkinkan mereka bersenggama kemudian tidur, dan bangun ketika sesudah fajar (waktu subuh) dan dalam keadaan junub tetap tidak akan membatalkan puasanya. Inilah yg disebut pemahaman dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) atau pembicaraan hukum yang tidak terdapat dalam teks nash.

b) Dalil tentang ibu menyusui

وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

"Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seseorang ibu menderita karena anaknya dan janganlah ayah (menderita) karena anaknya. Ahli warispun (berkewajiban) seperti itupula, apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa antara keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertaqwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." (Q.S. al-Baqarah (2): 233).

Ayat tersebut dapat dipahami dengan pendekatan Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dan juga bisa dipahami dengan pendekatan dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi).

- Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi)

Dalam perspektif Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dapat dipahami bahwa : *Pertama,* Perempuan diharuskan untuk menyusui anaknya selama dua tahun berturut-turut (bagi perempuan yang ingin menyempurnakan dalam menyusui anaknya). *Kedua,* Ayat tersebut bisa dipahami bahwa biaya menafkahi kehidupan terhadap istri dan anaknya atau yang berhubungan dengan kehidupannya, semua itu dibebankan kepada suami (bapak) dari sang anak. Pengertian tersebut atau hukum tersebut menjadi artian yang dapat dipahami sekaligus menjadi alasan perbincangan (siyaq al kalam) yang terdapat dalam teks nash diatas.

- Dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi)

Sedangkan dalam perspektif dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) bahwa anak secara genelogis nasab harus dinisbatkan kepada sang ayah. Karena didalam ayat tersebut terdapat kata *lahu* yang kembali kepada bapak.

c) Dalil tentang berbakti kepada orang tua

وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُوْنَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

"Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan ,sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun dia berdoa, "Ya Tuhanku, berilah aku pertunjuk agar aku mensyukuri nikmatMu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridhoi, dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sungguh, aku bertaubat kepada Engkau, dan sungguh, aku termasuk orang muslim." (Q.S. al-Ahqaf (46): 15).

Ayat tersebut dapat dipahami dengan pendekatan dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dan dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi).

- Dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi)

Dalam perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), perempuan mengandung dan menyapih selama tiga puluh bulan. Dapat disimpulkan bahwa ayat ini memerintahkan anak untuk berbuat baik kepada kedua orang tua. Dimana seorang ibu yang sedang hamil dan menyusui dalam keadaan susah. Dengan dasar itu anak diperintahkan untuk berbuat baik kepada kedua orang tua.

- Dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi)

Dalam perspektif dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) dapat dipahami bahwa *aqol alhamli* (paling sedikitnya perempuan hamil) itu adalah enam bulan, jadi apabila ada orang yang menikah dan sebelum enam bulan ia sudah melahirkan, maka anak tersebut bukanlah anak dari bapaknya namun anaknya Abdulloh (hamba Allah).

Dari ayat tersebut muncul suatu kasus, seandainya suami (Ali) mempunyai dua istri (Hasanah dan Jamilah), Hasanah mempunyai ovum yang subur sedangkan rahimnya lemah yang menyebabkan ia tidak bisa melahirkan anak, sedangkan Jamilah ovumnya tidak subur tetapi rahimnya (tempat janin) kuat sehingga ia tidak bisa memiliki anak dikarenakan ovumnya tidak subur. Dengan demikian terjadilah peleburan antara ovum Hasanah dengan spermanya Ali, kemudian dimasukkan kedalam rahim Jamilah sehingga terjadilah proses yang berlaku sebagaimana orang hamil, kemudian ia melahirkan anak yang diberi nama Zaid, maka timbul pertanyaan "Zaid itu anak dari Hasanah atau anak dari Jamilah?".

Perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) menyatakan Zaid adalah anak dari Jamilah karena didalam Al-Qur'an disebutkan bahwa أُمُّهُyang disebut ibu adalah yang hamil ,melahirkan, dan yang menyusui. Sedangkan perspektif dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) menyatakan Zaid adalah anak dari Hasanah karena secara implisit Hasanah yang mempunyai ovum (benih janin) tersebut. Dengan demikian, apabila hal ini terjadi, maka yang dimenangkan adalah menurut dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi), dengan kesimpulan bahwa Zaid adalah anak dari Hasanah.

Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan bahwa teks nash (ayat dari Al Qur'an-Sunnah) dapat dipahami melalui dilaalah al-'ibaroh dan dilaalah al-isyaroh. Bagi Dilaalah al-'ibaroh artinya pemahaman dari teks nash atau pemahaman eksplisit dari teks nash tersebut. Pemahaman inilah yang disebut makna atau hukum yang terkandung dalam teks tersebut, namun pemahaman yang melalui dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dan dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) maka disebut pemahaman implisit dari teks nash tersebut.

d) Dalil tentang qisas

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

"Wahai orang-orang yang beriman! diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qisas berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diyat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih." (Q.S. al-Baqarah (2): 178).

Ayat tersebut dilihat dari perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) wajibnya hukum qisas terhadap orang yang membunuh secara disengaja dan menunjukkan nash, yang keduanya dilihat dari perspektif dilaalah al-isyaroh (isyaroh an-nashi) maka tidak ada qisas itu maujud karena orang yang membunuh secara sengaja akan dimasukkan ke dalam neraka

3) Dilaalah al-dalalah (Dalalah an-nashi)

- Pengertian

Dilaalah al-dalalah merupakan penunjukan lafadz atas makna dan hukum yang terkandung terhadap sesuatu yang didiamkan atau tidak dinyatakan dalam teks nash tersebut, hal itu sesuai dengan makna dan hukum terhadap sesuatu yang dinyatakan oleh nash. Penunjukan makna dan hukum tersebut perspektif rasiologis dan makna yang dikandung dalam Dilaalah annashi tersebut.

- Contoh

a) Dalil tentang menghormati orang tua

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاكَرِيْماَ.

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang diantara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanju dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik." (Q.S. al-Isra' (17): 23).

Dalam perspektif dilaalah al-'ibaroh, teks *falatakullahuma uffin* dapat dipahami bahwasanya haram hukumnya mengucapkan perkataan ah, ha, ih atau sejenisnya kepada kedua orang tua. Dalam perspektif Dilaalah al-dalalah, terdapat rasio atau makna yang terkandung didalamnya yang menjadi dasar pengharaman sebagaimana menyakiti, memukul, membentak kedua orangtua. Haramnya perbuatan tersebut masuk dalam jangkauan makna yang terkandung didalam teks nash itu. Dibalik pengharaman tersebut, diwajibkan untuk senantiasa menghormati kedua orangtua dan berupaya tidak menyakiti keduanya.

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwasanya dalam perspektif dilaalah al-'ibaroh, haram hukumnya mengatakan ah, ih, ha kepada kedua orang tua. Sedangkan dalam perspektif dilaalah al-dalalah, perbuatan seperti memukul, mencela, memarahi, atau sejenisnya itu haram hukumnya.

b) Dalil tentang memakan harta anak yatim

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala." (Q.S. an-Nisa' (4): 10).

Perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), teks ayat tersebut dapat dipahami bahwasanya haram hukumnya memakan harta anak yatim secara dzalim (tidak pada tempatnya). Sedangkan perspektif analisis dilaalah al-dalalah, terdapat makna yang terkandung didalam teks nash tersebut yang menjadi dasar pengharaman, yaitu perbuatan menelantarkan harta anak yatim, berbuat sewenang-wenang, menyia-nyiakan harta anak yatim, membakarnya atau sejenisnya dengan cara melawan hukum. Perbuatan-perbuatan tersebut termasuk dalam jangkauan nash (hukum yang terkandung dalam nash) oleh karena itu, haram hukumnya. Melalui keterangan tersebut, dapat dipahami melalui perspektif dilaalah al-'ibaroh bahwasanya memakan harta anak yatim secara dzalim hukumnya haram. Sedangkan perspektif dilaalah al-dalalah bahwasanya menyia-nyiakan dan menelantarkan harta anak yatim hukumnya haram.

c) Dalil tentang masa iddah perempuan yang ditalaq

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, Jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi, para suami mempunyai kelebihan diatas mereka. Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Baqarah (2): 228).

Dalam perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), teks ayat tersebut memberikan pengertian bahwa perempuan yang ditalaq oleh suaminya itu masa iddahnya tiga quru'

(menurut Imam Syafi'i) atau tiga masa haid (menurut Imam Hanafi). Disyariatkan untuk menunggu tiga quru' adalah untuk mengetahui kekosongan rahim, agar tidak diduga percampuran sperma antara suami yang mentalaq dan calon suaminya. Sedangkan perspektif dilaalah al-dalalah, dari ayat tersebut dapat dipahami bahwasanya perempuan yang meminta fasakh (perempuan yang menceraikan) juga harus menunggu tiga quru'. Hal itu terdapat rasio hukum yang menuntut supaya perempuan yang meminta fasakh tersebut menunggu iddahnya sampai tiga kali sucian.

Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan bahwa dalam perspektif dilaalatul 'ibarah ('ibaroh an-nashi), perempuan yang ditalaq suaminya harus menunggu tiga quru'. Sedangkan dalam perspektif dilaalah al-dalalah (dalalah an-nashi) bahwa perempuan yang meminta fasakh harus menunggu selama tiga quru' juga.

d) Hadist tentang lupa makan saat berpuasa

مَن أكل ناسيًا وهو صائمٌ فليُتمَّ صومَه، فإنما أطعمه الله وسقاه

"Dari Abu Hurairah r.a, dari Nabi SAW, beliau bersabda "Barang siapa yang makan dalam keadaaan lupa padahal ia sedang berpuasa, hendaklah ia tetap menyempurnakan puasanya karena Allah telah memberinya makan dan minum." (H.R Bukhari).

Dalam Perspektif dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi), bahwasanya orang yang makan dan minum dengan tidak sengaja sedangkan orang tersebut dalam keadaan berpuasa maka puasanya sah dan harus tetap dilanjutkan. Sedangkan perspektif dilaalah al-dalalah (dalalah an-nashi), apabila ada seseorang berpuasa lalu lupa dan menjima' istrinya maka puasanya tetap sah. Dengan demikian, kandungan dalam teks nash perspektif dilaalah al-dalalah (dalalah an-nashi) sejalan dengan makna atau hukum yang terkandung dalam dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi).

4) Dilaalah al-iqtidah' (iqtidah' an-nashi)

- Pengertian

Merupakan penunjukan makna hukum secara implisit *(al masqutu 'anhu*) dalam nash. Makna hukum secara implisit tersebut merupakan tuntutan syar'i dan tuntutan aqliyah atau logika.

- Contoh

a) Hadist tentang membaca surah al-Fatihah saat sholat

لا صَلاة لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak sempurna atau tidak sah bagi orang yang melakukan sholat tanpa membaca surah al-Fatihah." (H.R. Bukhari).

Dari hadist tersebut dapat dipahami bahwa melakukan sholat tidak bisa dilepaskan daripada membaca surah al-Fatihah. Dalam perspektif syar'iah dan juga perspektif aqliyah tidak membaca al-Fatihah dalam sholat itu tidak logis, karena terdapat makna implisit yang terdapat dalam teks hadist tersebut. Dalam hal ini terdapat dua pandangan dikalangan ulama dalam mengartikan huruf *laa* didalam teks hadist tersebut.

Pertama, *laa sholata* bermakna tidak sah, dalam hadist tersebut terdapat makna implisit yaitu tidak sah sholat seseorang tanpa membaca surah al-Fatihah. Kedua, mengartikan *la sholata* bermakna *la takmiluu* (tidak sempurna) bagi seseorang yang sholat tanpa membaca surah al-Fatihah. Dalam pandangan ini, ketika sesorang menjadi makmum dalam sholat, maka fatihahnya ditanggung oleh imamnya.

Dengan dasar ini, menurut pandangan yang kedua bahwa yang memandang makna *laa sholata* berarti tidak sempurna. Sedangkan menurut pandangan pertama yang mengatakan bahwa tidak sah sholatnya seseorang yang tidak membaca surah al-Fatihah dikarenakan membaca surah al-Fatihah merupakan rukun dalam sholat. Jadi, kedua pandangan tersebut dapat disimpulkan bahwa ketika seseorang sholat sendirian maka wajib baginya membaca sholat al-Fatihah. Begitu pula ketika seseorang menjadi makmum, ketika dalam waktu *al-Muwassaq* (waktu luas) maka makmum tersebut wajib membaca surah al-Fatihah. Dan saat seseorang menjadi imam, maka ia harus memberikan waktu bagi makmum untuk membaca al-Fatihah.

Dan bagi makmum masbuq yang tidak sempat membaca surah al-Fatihah, maka *la sholata* itu diartikan tidak sempurna,

dengan artian Fatihahnya makmum telah diwakilkan oleh imam. Begitulah pengertian dilaalah al-iqtidha' (iqtidha' an-nashi) dalam teks hadist tersebut.

b) Hadist tentang lupa

إِنَّ اللهَ تجَاوز عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكرهُوْا عَلَيْهِ

"Sesungguhnya Allah menghapuskan dari umatku dosa ketika mereka dalam keadaan keliru, lupa, dan dipaksa." (H.R. Ibnu Majah).

Hadist tersebut menyatakan bahwa kesalahan, lupa , dan dipaksa tidak bisa dilepaskan dari kehidupan umat manusia. Yang tentunya dalam kehidupan, manusia akan tertimpa 3 perkara tersebut. Menurut perspektif syar'iyah dan aqliyah hal ini tidak logis karena mengandung makna implisit yang terdapat dalam teks nash tersebut dan yang terasumsikan dihilangkan dosanya. Yang dimaksud dalam teks hadist tersebut adalah dihilangkannya dosa- dosa umat Islam yang melakukan perkara tersebut karena tidak disengaja, lupa, dan dipaksa. Sebagaimana ketika ada seseorang yang berpuasa kemudian di tengah hari ia tidak disengaja makan dan minum karena lupa. Maka dosanya diampuni oleh Allah, dalam artian puasanya tetap sah dan wajib dilanjutkan hingga terbenamnya matahari. Begitulah makna secara syar'iyah dan secara aqliyah dalam teks nash yang dimaksud dalam dilaalah al-iqtidha' (iqtidho' an-nashi).

c) Dalil tentang makanan haram dan halal

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِه وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلاَمَا ذَكَّيْتُمْۗ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالأَزْلاَمِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌۗ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِۗ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ اللأسْلاَمَ

دِيْنًاۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍۙ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ.

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlam (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaKu. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu, dan telah Aku cukupkan nikmatKu bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. al-Ma'idah (5): 3).

Ayat tersebut memberikan pengertian bahwa sesungguhnya yang diharamkan itu bukan karena dzat dari *maitata* dan dagingnya *khinzir*, namun yang diharamkan itu adalah perbuatannya. Perbuatan tersebut tidak bisa ditiadakan dari umat Islam. Menurut perspektif syar'iyah dan aqliyah hal ini tidak logis, karena mengandung makna implisit yang dapat diasumsikan. Pemahaman secara implisit yang terdapat dalam ayat ini mengandung lafadz *akala* (sebelum lafadz *maitata*) yaitu حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اَكَلَ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ yang artinya "Diharamkan atas kalian memakan bangkai, darah, dan daging babi."

d) Dalil tentang menikah

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ

أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا.

"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak–anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh Allah Maha Pengampun Maha Penyayang." (Q.S. an-Nisa' (4): 23).

Ayat tersebut secara eksplisit tidak mengandung lafadz *zawajj*, namun secara implisit ayat tersebut mengandung lafadz *zawajj*, yaitu حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ زَوَاجُ أُمَّهَٰتُكُمْ . Menurut perspektif syar'iyah dan aqliyah ayat ini mengandung pengertian bahwa ada lafadz "diharamkannya bagi kalian menikahi ibu kalian" yang terbuang yaitu lafadz *zawajj*. Itulah yang dikehendaki dalam dilaalah al-iqtidha' (iqtidha' an-nashi).

5.4 Dilaalatunnashi Al Hukmi Al-Mutakallim (Imam Syafi'i)

Dalam konsep Imam Syafi'i, *dilaalatunnashi* terbagi menjadi 2 bagian yaitu, dilaalah al-mantuq dan dilaalah al-mafhum.

1) Dilaalah al-mantuq

- Pengertian

Dilaalah al-mantuq merupakan makna hukum yang ditunjukkan lafadz atau teks nash dalam objek pembahasan yang terkandung dalam teks nash tersebut. Juga bisa diartikan sebagai makna atau hukum secara eksplisit (makna tersurat) atau literal yang terkandung dalam ungkapan nash tersebut. Dilaalah al-mantuq dibagi menjadi dua yaitu mantuq sharih dan mantuq ghoiru sharih

Ketika kita melihat hubungan antara madzhab al-Ahnaf dan madzhab al-Mutakallim dalam konsep dilaalah an-nashi terdapat

relevansi bahwa dilaalah al-mantuq (madzhab al-Mutakallim) terdapat dalam madzhab al-Ahnaf dalam dilaalah al-'ibaroh, dilaalah al-isyaroh, dan dilaalah al-iqtidha'. Sebagaimana yang terdapat dalam pemikiran madzhab al-Ahnaf, dilaalah al-'ibaroh sejalan dengan dilaalah al-mantuq sharih. Sedangkan isyaroh an-nashi dan dilaalah al-iqtidha' sejalan dengan dilaalah al-mantuq ghoiru sharih.

Dilaalah al-'ibaroh, dilaalah al-isyaroh, dan dilaalah al-iqtidha' terdapat dalam dilaalah al-mantuq, sebagaimana dalam firman Allah SWT:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلا كَرِيمًا

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah satu seorang diantara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau mengatakan kepada keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik." (Q.S. al-Isra' (17): 23).

Dalam firman Allah SWT yang lain:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا.

"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak–anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara

perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh Allah Maha Pengampun Maha Penyayang." (Q.S. an-Nisa' (4): 23).

Ayat tersebut dalam perspektif dilaalah al-mantuq mengandung pengertian bahwa larangan seorang laki-laki untuk menikah dengan anak tiri perempuan yang dalam didikannya atau asuhannya, sedangkan anak perempuan tersebut dari istri yang telah disetubuhi.

Menurut madzhab al-Mutakallim, dilaalah al-mantuq ghoiru sharih dibagi menjadi 3, yaitu: al-Iqtidha', al-Iimaa' (at-Tanbihu), al-Isyarah.

1. Al-Iqtidha'

   Yaitu pengertian kebenaran kalam atau pembicaraan menurut syara' dan menurut aqli dalam pengertian kalam tersebut. Contoh: dihilangkannya dosa dan siksaan dikarenakan lupa, salah, dan dipaksa.

2. Al-Iimaa' (at-Tanbihu)

   Yaitu makna yang dimaksud pembicara disertai dengan sifat tertentu yang menjadi *illat* dari ketetapan hukum. Contoh hukuman zina. Sebagaimana firman Allah SWT:

   الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ.

   "*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera". (QS. Al-Nûr (24): 2).*

   Ayat ini memberikan pengertian bahwa perintah hukuman dera yang disebabkan oleh pelaku zina. Dengan demikian, maka zina merupakan *illat* atas hukuman tersebut.

3. Al-Isyaroh

   Yaitu suatu hukum yang tidak dimaksud daripada pembicaraan dalam suatu teks nash, tetapi merupakan suatu konsekuensi dari hukum yang terkandung dalam teks nash tersebut. Contohnya dalam firman Allah SWT:

وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

"Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan ,sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun dia berdoa, "Ya Tuhanku, berilah aku pertunjuk agar aku mensyukuri nikmatMu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridhoi, dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sungguh, aku bertaubat kepada Engkau, dan sungguh, aku termasuk orang muslim." (Q.S. al-Ahqaf (46): 15).

Ayat ini memberikan pengertian bahwa perempuan yang hamil dan menyapih itu dalam kurun waktu 30 bulan. Sedangkan firman Allah SWT yang lain:

وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

"Dan kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepadaKu dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu." (Q.S. Luqman (31): 14).

Ayat ini memberikan pengertian bahwa perempuan hamil dan menyapih itu selama kurun waktu dua tahun. Hal ini dapat dipahami bahwa, jika lamanya menyapih itu dua tahun. Menurut *istimbat alhukmi*, wanita hamil itu paling sedikit dalam kurun waktu enam bulan. Jika ada wanita yang menikah kemudian melahirkan belum genap enam bulan, maka anak tersebut bukanlah anak dari bapaknya.

2) Dilaalah al-mafhum

- Pengertian

Dilaalah al-mafhum merupakan makna atau hukum yang tidak terdapat dan tidak ditunjuk dalam obyek pembahasan atau penunjukan makna hukum terhadap sesuatu yang tidak terdapat dalam penujukkan lafadz nash. Terdapat juga pengertian yang lain, yaitu makna implisit (makna tersirat) atau kontekstual yang terkandung di dalam teks nash.

Dalam aliran al-Mutakallim, dilaalah al-mafhum dibagi menjadi 2 yaitu al-Muwafaqoh dan al-Mukholafah.

1. Mafhum al-Muwafaqoh

Mafhum al-Muwafaqoh merupakan penunjukan lafadz atau teks nash terhadap ketetapan hukum atau yang dinyatakan sejalan dengan penunjukan lafadz yang disebut. Mafhum al-Muwafaqoh adalah pernyataan bahwa persoalan-persoalan yang tidak disebut sejalan dengan persoalan-persoalan yang disebut atau juga makna implisit dalam lafadz teks nash sejalan dengan makna eksplisit dalam lafadz teks nash. Karena kesamaan dari keduanya didalam illat hukum yang dipahami melalui bahasa atau melalui nash.

Mafhum al-Muwafaqoh ini disebut juga dilaalah annashi menurut madzhab Hanafi. Mafhum al-Muwafaqoh inilah dapat disebut dengan *Fakhuwal khitob*. Mafhum al- Muwafaqoh sejalan dengan makna hukum yang didiamkan atau tidak dinyatakan. Mafhum al- Muwafaqoh merupakan fakta makna hukum yang tidak dinyatakan atau didiamkan (*Masqut 'anhu*) bersesuaian dengan makna hukum yang dinyatakan (*Mantuq bih*).

Fakhuwal khitob yaitu ketika makna hukum yang didiamkan atau yang tidak dinyatakan (*Masqut 'anhu*) lebih besar bobot substansinya daripada makna hukum yang

dinyatakan (*Mantuq bih*). Sedangkan apabila makna hukum antara yang didiamkan atau yang tidak dinyatakan *(Masqut 'anhu)* sama dengan yang dinyatakan (*Mantuq bih*) dalam bobot substansinya, maka yang terkandung dalam keduanya disebut *Lahnul khitob*.

Dilaalah al-mafhum al-Muwafaqah di kalangan madzhab al-Mutakallim meliputi pengertian dilaalatud dilaalah dan dilaalah annashi dalam pemikiran madzhab al-Ahnaf. Dengan demikian contoh dalam dilaalah an-nashi juga berlaku dalam mafhum al-muwafaqoh, sebagaimana contohnya dalam firman Allah SWT:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاكَرِيْماَ.

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah satu seorang diantara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau mengatakan kepada keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik." (Q.S. al-Isra' (17): 23).

Dilaalah al-mantuq dalam ayat tersebut menunjukkan adanya larangan mengucapkan kata "hi, ah, ha", membentak atau menyindir kepada kedua orang tua sebagai makna *Mantuq bih*. Dari ayat tersebut juga terdapat larangan memukul, meludahi, menampar terhadap kedua orang tua, inilah yang disebut hukum yang didiamkan *(Masqut 'anhu)*.

2. Mafhum al-Mukholafah

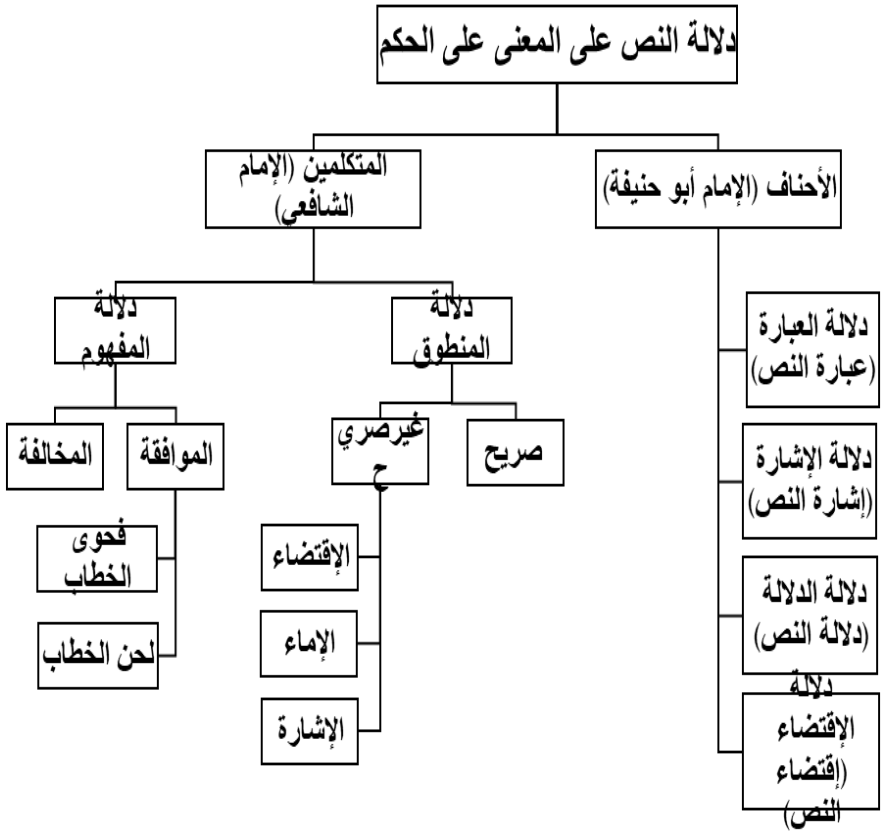
Mafhum al-Mukholafah adalah penunjukan lafadz atau teks nash terhadap makna hukum yang didiamkan, berbeda atau berlawanan dengan makna hukum yang dinyatakan. Contohnya dalam firman Allah SWT:

وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ

فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

"Dan barangsiapa diantara kamu tidak mempunyai biaya untuk menikahi perempuan merdeka yang beriman, maka (dihalalkan menikahi perempuan) yang beriman dari hamba sahaya yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu. Sebagian dari kamu adalah sebagian yang lain (sama-sama keturunan Adam-Hawa), karena itu nikahilah mereka dengan izin tuannya dan berilah mereka yang pantas, karena mereka adalah perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya. Apabila mereka telah berumah tangga (bersuami), tetapi melakukan perbuatan keji (zina), maka (hukuman) bagi mereka setengah dari apa (hukuman) perempuan-perempuan merdeka (yang tidak bersuami). (Kebolehan menikahi hamba sahaya) itu, adalah bagi orang-orang yang takut terhadap kesulitan dalam menjaga diri (dari perbuatan zina). Tetapi jika kamu bersabar itu lebih baik bagimu. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. an-Nisa' (4): 25).

Perspektif dilaalah al-mantuq terhadap ayat tersebut menunjukkan bolehnya menikahi hamba sahaya (budak) bagi seorang laki-laki yang tidak mampu memberi penghidupan yang layak terhadap perempuan mukmin yang merdeka. Dalam perspektif dilaalah al-mafhum al-Mukhalafah, ayat tersebut dapat diambil pengertian bahwa haram hukumnya bagi seorang laki-laki yang tidak mampu memberi penghidupan yang layak, menikahi perempuan mukmin yang merdeka.



LATIHAN SOAL

1. Jelaskan pengertian dilaalatunnashi dan pembagiannya!
2. Bagaimana dilaalatunnashi dalam konsep al-Ahnaf (Imam Hanafi) serta pembagiannya?
3. Jelaskan dilaalah al-'ibaroh ('ibaroh an-nashi) dalam konsep al-Ahnaf (Imam Hanafi)?
4. Bagaimana dilaalatunnashi dalam konsep al-Mutakallim (Imam Syafi'i) serta pembagiannya?
5. Jelaskan dilaalah al-mantuq dalam konsep al-Mutakallim (Imam Syafi'i)?

BAB 6
PEMBAGIAN LAFADZ DARI SISI KEJELASAN TERHADAP MAKNA

6.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna
2. Memahami pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi) tentang pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna
3. Memahami pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i) tentang pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna

6.2 Al-Ahnaf (Imam Hanafi)

Menurut madzhab al-Ahnaf, pembagian lafadz dari sisi kejelasan terbagi menjadi 4 bagian yaitu, Dzahir, Nash, Mufassar, dan Muhkam.

1. Dzahir

Yaitu nama dari tiap-tiap perkataan yang jelas maksudnya terhadap pendengar melalui bentuk sighatnya. Bisa juga disebut suatu lafadz yang bisa diketahui oleh pendengar tanpa harus berpikir dahulu. Dalam bahasa Arab,

كُلُّ لَفْظٍ اَوْ كَلَامٍ المرَاد بِهِ لِسَامِع بِصِغَات مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى قَرِيْنَة خَارِجَة اَوْ تَأمل

"Tiap-tiap lafadz atau kalam yang sudah jelas makna yang dimaksud bagi yang mendengarkan dengan sighatnya tanpa harus memerlukan (tanda) atau tanpa berpikir lebih panjang."

Contoh lafadz Dzahir, terdapat dalam firman Allah SWT:

- Q.S. an-Nisa' (4): 1

يأَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ، واحِدَةٍ، وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu

lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 1).

- Q.S. an-Nur (24): 2

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ الأخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ.

"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman." (Q.S. an-Nur (24): 2).

- Q.S. al-Maidah (5): 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Ma'idah (5): 38).

- Q.S. al-Baqarah (2): 275

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barang siapa mendapat peringatan dari TuhanNya, lalu dia berhenti, maka apa yang diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barang siapa mengulangi,

maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Q.S. al-Baqarah (2): 275).

Bagi lafadz وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا , makna dzahir dari ayat tesebut yaitu halalnya transaksi jual beli, dan haramnya transaksi dengan menggunakan riba. Pengertian tersebut dipahami dari ayat itu sendiri tanpa memerlukan *qorinah* dari lafadz *bai'i* dan *riba* yang merupakan bentuk *amm* (umum) yang kemungkinan bisa *ditakhsis* meskipun lafadz tersebut bisa *ditakhsis*.

- Q.S. an-Nisa' (4): 1

يأَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ، واحِدَةٍ، وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 1).

Ayat tesebut dalam perspektif dzahirnya mempunyai pengertian diperbolehkannya menikah dan bolehnya menikahi perempuan lebih dari satu.

Kedudukan lafadz dzahir harus diamalkan sesuai penunjukkan lafadz itu sendiri, selagi tidak ada indikator lafadz yang men*takhsis*, men*takwil*, dan me*nasakh*.

2. An-Nash

Nash menurut etimologi, mempunyai makna *rof'u as-Syar'i* yang berarti munculnya segala sesuatu yang terlihat. Dalam perspektif terminologi syar'iah, nash artinya lafadz yang lebih jelas maknanya daripada makna lafadz dzahir, yang mana pengertiannya diambil dari pembicaranya bukan dari aspek lafdziahnya.

Sedangkan menurut terminologi,

هُوَ اَلَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاه دِلَالَة وَاضِحَة تَحْتَمِلُ التَّأْوِيْل وَالتَّخْصِيْص وَيَقْبَلُ النَّصْخُ فِي عَهْدِ الرَّسُوْلِ

Nash adalah suatu lafadz yang menunjukkan makna hukum dengan jelas yang diambil dari alur pembicara, namun nash tersebut dimungkinkan ditakwil dan ditakhsis, selain itu juga menerima nasakh di zaman Rasulullah.

Contohnya dalam firman Allah:

- Q.S. al-Baqarah (2): 275

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا إِنَّ مَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۘ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُون.

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barang siapa mendapat peringatan dari TuhanNya, lalu dia berhenti, maka apa yang diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barang siapa mengulangi, maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Q.S. al-Baqarah (2): 275).

Ayat tersebut dalam perspektif dzahirnya menunjukkan pengertian bahwa jual beli itu halal dan riba itu hukumnya haram. Sedangkan dalam perspektif nash memberikan pengertian bahwa jual beli dan riba itu adalah hal yang berbeda, begitulah makna dari aspek susunan kalam yang merupakan respon daripada perkataan orang Yahudi yang diceritakan dalam firman Allah إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا , orang Yahudi itu mengatakan bahwa jual beli dan riba itu adalah hal yang sama.

- Q.S. an-Nisa' (4): 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُو.

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 3).

Ayat tersebut perspektif dzahirnya memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya menikah. Namun dalam perspektif nash dalam ayat tersebut memberikan pengertian bahwa bolehnya menikahi perempuan maksimal empat. Begitulah pengertian dari redaksi kalam.

- Q.S. al-Maidah (5): 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

"Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Ma'idah (5): 38).

Ayat tersebut dalam perspektif nash memberikan pengertian tentang wajibnya memotong tangan bagi orang yang mencuri.

- Q.S. an-Nur (24): 2

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ الأخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ.

"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka

disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman." (Q.S. an-Nur (24): 2).

Ayat tersebut dalam perspektif nash memberikan pengertian wajibnya merajam perempuan atau laki-laki yang melakukan zina dengan 100x rajam. Pengertian itu berasal dari redaksi ayat tersebut.

- Q.S. al-Ma'idah (5): 3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالأَزْلاَمِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ اللأسْلاَمَ دِيْنًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّلاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ.

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlam (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaKu. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu, dan telah Aku cukupkan nikmatKu bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. al-Ma'idah (5): 3).

Dalam perspektif nash, ayat ini memberikan pengertian bahwa haramnya memakan bangkai dan darah, tetapi kemutlakan dalam lafadz *ad-Damu* tidak jelas. Oleh karena itu, lafadz tersebut di-*taqyidi* (dibatasi) dengan ayat yang lain. Sebagaimana firman Allah yang lain,

- Q.S. al-An'am (6): 145

قُل لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.

"Katakanlah, "Tidak kudapati didalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi karena semua itu kotor atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa bukan karena menginginkan dan tidak melebihi (batas darurat) maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. al-An'am (6): 145).

Makna (umum) *ad-Damu* yang diharamkan itu adalah darah yang *masfuhan* (mengalir) dan darah yang dihalalkan adalah hati dan limpa.

3. Al-Mufassar

هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي عَلَى دِلَالَة أَكْثَر وُضُوْحًا مِنَ النَّص وَالظَّاهِر

Merupakan lafadz yang penunjukkan makna hukumnya secara tegas dan jelas. Al-Mufassar lebih jelas daripada dzahir dan nash yang tidak mungkin *ditakwili* ataupun *ditakhsis*. Namun saat zaman Rasulullah masih memungkinkan untuk *ditakhsis*.
Contohnya dalam firman Allah:

- Q.S. an-Nur (24): 4

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ.

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik."(Q.S. an-Nur (24): 4).

- Q.S. an-Nur (24): 2

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ الأخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ.

"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman." (Q.S. an-Nur (24): 2).

Dari ayat yang pertama terdapat lafadz *tsamanina*, sedangkan pada ayat yang kedua terdapat lafadz *miata jaldah*. Kedua ayat diatas merupakan indikator adanya lafadz mufassar yang jelas pengertiannya, tidak memerlukan takwil tan takhsis. Karena lafadz *tsamanina* dan *miata jaldah* menunjukkan adanya bilangan tertentu (*adadun muayyanun*).

- Q.S. at-Taubah (9): 36

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّم فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

"Sesungguhnya jumlah bulan menurut Allah ialah dua belas bulan, (sebagaimana) dalam ketetapan Allah pada waktu Dia menciptakan langit dan bumi, diantaranya ada empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menzalimi dirimu dalam (bulan yang empat) itu, dan perangilah kaum musyrikin semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya. Dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang yang takwa." (Q.S. at-Taubah (9): 36).

Lafadz *kaffatan* dari ayat tersebut merupakan lafadz mufassar, karena lafadz tersebut tidak menerima takhsis dan takwil.

Kedudukan ayat mufassar tersebut, wajib diamalkan secara qod'iyah selama tidak ada dalil yang me*nakhsis* terhadap lafadz mufassar tersebut. Dengan demikian, apabila

terdapat ayat mufassar yang bertentangan dengan dzahir dan nass, maka ayat mufassar didahulukan atau dimenangkan.

4. Muhkam

هُوَ اللّفظُ الَّذِي مُمْتَنِعُ مِنْ اِحْتِمَال النُّسْخِ وَالتَّأْوِيْلِ

Adalah suatu lafadz yang menunjukkan dalam sighatnya dengan makna yang jelas, yang tidak memungkinkan untuk ditakwil, dan dinash meskipun saat zaman Rasulullah SAW maupun zaman sesudahnya. Dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa muhkanm adalah bentuk lafadz yang terdapat dalam al-Quran atau hadist nabi Muhammad SAW yang jelas maknanya dan lebih jelas daripada dzahir, nash, dan mufassar. Sebagaimana dalam firman Allah,

- Q.S. al-Ankabut (29): 62

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

"Allah melapangkan rezeki bagi orang yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya dan Dia (pula) yang membatasi baginya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."(Q.S. al-Ankabut (29): 62).

- Q.S. al-Baqarah (2): 285

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

"Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an) dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata), "Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya." Dan mereka berkata, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami Ya Tuhan kami, dan kepada-Mu tempat (kami) kembali." (Q.S. al-Baqarah (2): 285).

- Q.S. al-Ahzab (33): 53.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ

فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا.

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu dipanggil maka masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah menganggu Nabi sehingga dia (Nabi) malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah (Nabi wafat). Sungguh, yang demikian itu sangat besar (dosanya) disisi Allah." (Q.S. al-Ahzab (33): 53).

Dari ayat-ayat diatas, ayat *innallaha* merupakan ayat dasar keyakinan, aqidah, yang menerangkan tentang kekuasaan Allah SWT. Sifat qodim al jazali yang kekal terhadap dzat Allah mengandung konsep teologis (tauhid rububiyyah) yaitu kepercayaan bahwa yang mengatur alam semesta ini adalah Allah SWT, sedangkan ayat وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ mengandung hukum yang sifatnya kekal, abadi. Dimana ayat ini mengandung larangan menikahi istri Rasulullah setelah Rasulullah wafat.

Aspek penunjukan lafadz-lafadz kejelasan dapat disimpulkan bahwa dilaalah al-dhohir wajib diamalkan, karena ayat tersebut merupakan qod'iyah (tetap) dan yakin kebenarannya dan menjadi pijakan dari segala hal. Tetapi dari tiap-tiap empat Dilalalah tersebut terkadang mengandung *dhommi* bagi Dilaalatud Dzahir dan Dilaalatun Nash. Apabila

masih mengandung *ihtimal* (mungkin ditakwil atau ditakhsis). Nah, setelah kita melihat tingkatan kejelasan lafadz dalam teks nash (Al-Qur'an dan Sunnah) maka dapat diketahui bahwa tingkatan kejelasan itu adalah Dilaalatud Dzahir, Dilaalatud Nash, Dilaalatul Mufassar, dan Dilaalatul Muhkam.

Dalam hal ini tentunya mungkin akan terjadi pertentangan dalam makna dari lafadz dengan sunnah. Oleh karena itu, mari kita melihat bagaimana solusi pertentangan antara : Dzhohir dengan Nash, Muhkam dengan Nash, Nash dengan Mufassar, Dzhohir dengan Muhkam, Mufassar dengan Muhkam.

Adapun pertentangan itu sebagai berikut:

1. Pertentangan antara Dzahir dengan Nash

   Sebagaimana dalam firman Allah:

   وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

   "Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu milki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu, jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahinya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata diantara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana." (Q.S. an-Nisa' (4): 24).

   وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 3).

Dalam perspektif dzahirnya, Q.S an-Nisa' (4): 24 memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya menikahi wanita lebih dari empat. Sedangkan perspektif nash dalam Q.S. an-Nisa' (4): 3 memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya menikahi wanita maksimal empat. Dengan demikian terjadilah *ta'arudu* (pertentangan) antara Q.S. an-Nisa' (4) :24 dengan Q.S. an-Nisa' (4): 3.

Dalam pertentangan Dzahir dan Nash ini, maka diunggulkan Nashnya karena pada dasarnya Nash lebih kuat dan lebih unggul daripada Dzahir. Oleh karena itu, makna yang terkandung dalam ayat Dzahir di-*marjukh* (diungguli) dan ayat Nash adalah *rajikh* (yang mengungguli).

2. Pertentangan antara Muhkam dengan Nash
   Sebagaimana dalam firman Allah:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا.

"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim." (Q.S. an-Nisa' (4): 3).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا.

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu dipanggil maka masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah menganggu Nabi sehingga dia (Nabi) malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah (Nabi wafat). Sungguh, yang demikian itu sangat besar (dosanya) disisi Allah." (Q.S. al-Ahzab (33): 53).

Kedua ayat tersebut terjadi pertentangan makna hukum didalamnya. Ayat yang pertama merupakan ayat Nash dan yang kedua merupakan ayat Muhkam. Dalam Q.S. an-Nisa' (4): 3 memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya menikahi wanita maksimal empat. Sedangkan dalam Q.S. al-Ahzab (33): 53 menjelaskan tentang larangan menikahi janda-janda Rasulullah SAW.

Maka dalam hal ini bertentangan antara dzhahirnya Q.S an-Nisa' (4): 3 dan Q.S. al-Ahzab (): 53. Maka Nash dalam Q.S. an-Nisa' menjadi *marjukh* (diungguli) oleh Q.S. al-Ahzab (33): 53 yang menjadi *rajikh* (yang

mengungguli). Maka dalam hal ini Q.S an-Nisa' harus *di-mauqufkan* dan Q.S. al-Ahzab harus diamalkan.

3. Pertentangan antara Nash dendan Mufassar
   Sebagaimana dalam hadist Rasulullah:

   وتتوضأ لوقت كل صلاة

   "Nabi Muhammad SAW berkata, "perempuan yang istihadhah diharuskan melakukan wudhu setiap hendak mengerjakan shalat."

   ثُمَّ تَتَوَضّئِي لِكُلِّ صَلَا ة

   "Sesungguhnya Nabi pernah berkata kepada Fatimah, "lakukanlah wudhu ketika setiap waktu-waktu shalat." (H.R. Ahmad, Abu Dawud, dan Tirmidzi).

   Kedua hadist tersebut terjadi pertentangan. Hadist yang pertama merupakan hadist Nash yang memberikan pengertian bahwa diwajibkan berwudhu bagi perempuan yang istihadhah disetiap akan melaksanakan sholat (jika tidak batal wudhunya, maka boleh melanjutkan sholat meskipun dalam waktu sholat yang berbeda). Sedangkan hadist kedua merupakan hadist mufassar yang memberikan pengertian bahwa diwajibkan berwudhu disetiap waktu sholat walau *li aktsaro min sholat*. Maka dalam hal ini hadist mufassar diunggulkan, karena mufassar lebih jelas daripada nash.

4. Pertentangan antara Dzahir dengan Muhkam
   Sebagaimana dalam firman Allah:

   وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

   "Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu milki sebagai ketetapan Allah atas kamu.

Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu, jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahinya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata diantara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana." (Q.S. an-Nisa' (4): 24).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu dipanggil maka masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah menganggu Nabi sehingga dia (Nabi) malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah (Nabi wafat). Sungguh, yang demikian itu sangat besar (dosanya) disisi Allah." (Q.S. al-Ahzab (33): 53).

Kedua ayat tersebut terjadi pertentangan. Ayat pertama adalah ayat dzahir yang memberikan pengertian bahwa diperbolehkannya menikahi wanita lebih dari empat.

Sedangkan dalam ayat kedua yaitu ayat muhkam mengandung pengertian tentang larangan menikahi janda-janda Rasulullah SAW.
Dalam hal ini, maka yang dimenangkan atau diunggulkan adalah ayat muhkam yaitu diharamkan atau tidak boleh menikahi janda-janda Rasulullah SAW.

5. Pertentangan antara Mufassar dengan Muhkam
Sebagaimana dalam firman Allah:

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا.

"Maka apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujuklah (kembali kepada) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil diantara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah pengajaran itu diberikan bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya." (Q.S. at-Talaq (65): 2).

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ.

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik." (Q.S. an-Nur (24): 4).

Terjadi pertentangan antara kedua ayat tersebut. Ayat yang pertama merupakan ayat mufassar, yang memberikan pengertian bahwa persyaratan saksi dalam hukum perdata cukup dengan dua orang yang adil (yang

tidak adil tidak boleh dijadikan saksi). Sedangkan ayat kedua yang merupakan ayat muhkam, memberikan pengertian bahwa tidak bisa dijadikan kesaksian untuk selama-lamanya bagi orang yang pernah menuduh zina yang tidak mendatangkan empat saksi.

Dengan demikian ketika menemukan dua saksi, padahal ia pernah menuduh zina tanpa mendatangkan empat saksi seperti yang dikatakan oleh ayat muhkam, maka kesaksian orang tersebut tidak bisa diterima meskipun ia adil. Maka dalam hal ini, ayat mufassar di*marjukh* (diungguli) dan ayat muhkam adalah *rajikh* (yang mengungguli).

6.3 Al-Mutakallim

Menurut madzhab al-Mutakallim, pembagian lafadz dari sisi kejelasan terbagi menjadi 2 bagian yaitu, Dzahir dan Nash.

1. Dzahir

هُوَ الَّذِي يَحْتَمِل التَّأْوِيْل اَوْ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاه دِلَالَة ظَنِيَّة

Adalah lafadz dalam ayat yang mengandung takwil atau lafadz dalam ayat yang menunjukkan makna secara *dzanniyah* (memerlukan penafsiran).

Contoh dalam firman Allah:

- Q.S. Al-Baqarah (2): 275

اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰواۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰواۗ فَمَنْ جَآءَه مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّه فَانْتَهٰى فَلَه مَا سَلَفَۗ وَاَمْرُه اِلَى اللّٰهِۗ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰۤىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ.

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barangsiapa mendapat peringatan dari Tuhannya, lalu dia berhenti, maka apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barangsiapa mengulangi, maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Q.S. Al-Baqarah (2): 275).

Ayat ini menjelaskan perbedaan antara riba dan jual beli, namun menurut konteks kalimatnya berisi pengharaman riba. Jika dilihat dari dzahir lafadznya maka lafadz tersebut mengandung pengertian boleh melakukan jual beli.

2. Nash

هُوَ الَّفْظُ الَّذِي لَايَحْتَمِلُ التّأوِيْل اَوْ هُوَ الَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى المعْنَى دِلَالَة قَدْعِيَّة

Adalah lafadz dalam ayat yang tidak mengandung takwil atau lafadz dalam ayat yang mengandung *qod'iyah* (jelas).
Contoh dalam firman Allah:

- Q.S. al-Maidah (5): 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

"Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Ma'idah (5): 38).

Ayat tersebut dalam perspektif nash memberikan pengertian tentang wajibnya memotong tangan bagi orang yang mencuri.

LATIHAN SOAL

1. Jelaskan pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna!
2. Bagaimana pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi) tentang pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna?
3. Bagaimana pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i) tentang pembagian lafadz dari sisi kejelasan terhadap makna?
4. Apa yang dimaksud dzahir dalam pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi)?
5. Apa yang dimaksud nash dalam pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i)?

BAB 7
PEMBAGIAN LAFADZ DARI SISI KETIDAKJELASAN TERHADAP MAKNA

7.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna
2. Memahami pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi) tentang pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna
3. Memahami pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i) tentang pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna

7.2 Al-Ahnaf (Imam Hanafi)

Menurut mazhab al-Ahnaf, macam-macam pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna terbagi menjadi 4 bagian yaitu, al-Khofiyyu, al-Musykilu, al-Mujmalu, dan al-Mutasyabih. Adapun urutan dari yg paling samar yaitu:

1. Al-Khofiyyu
2. Al-Musykilu
3. Al-Mujmalu
4. Al-Mutasyabih

1. Al-Khofiyyu

Secara bahasa artinya samar, tidak jelas, tersembunyi. Sedangkan secara istilah yakni

هُوَ مَا خَفِيّ مرَدَّه بِعَارِض غَيْر الصِّغَات لَايَنَال اِلَّا بطلّاب

yang artinya suatu lafadz yang maknanya tidak jelas disebabkan karena sesuatu baru yang muncul, bukan disebabkan sighat dari lafadz tersebut.

Dengan demikian, arti lafadz tersebut perlu diteliti secara cermat dan mendalam. Atau bisa juga diartikan sebagai lafadz dzhair yang jelas makna hukumnya namun lafadz tersebut menjadi tidak jelas karena adanya perkara baru yang menuntut menjadi tidak jelas, sehingga perlu adanya penelitian secara mendalam. Artinya lafadz dzahir tersebut menjdi lafadz al-Khofiyyu jika diterapkan pada persoalan lain.

Boleh juga dikatakan munculnya lafadz al-Khofiyyu itu akibat penerapan pengambilan hukum dari lafadz dzahir melalui *istimbatul hukmi* (mengeluarkan hukum) dari lafadz dzahir. Oleh karena itu, memerlukan pemikiran melalui pendekatan ijtihad dengan menggunakan *istimbatul hukmi* atau *istikhrojul hukmi* (mengeluarkan lafadz yang terkadung dalam Al-Quran dan sunnah).

Sebagaimana contoh firman Allah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Ma'idah (5): 38).

Awalnya ayat tersebut dzahir maknanya yang memberikan pengertian bahwa pencuri adalah mengambil barang milik orang lain secara sembunyi-sembunyi untuk dimilki di tempat yang terpelihara. Namun jika ayat ini diterapkan pada persoalan lain yang esensinya sama seperti korupsi, manipulasi, begal, dll. Maka lafadz dzahir tersebut menjadi al-Khofiyyu.

Oleh sebab itu, bentuk lafadz dalam ayat al-Quran dan sunnah meskipun jelas maknanya, baik dzahir maupun nash akan menjadi khofiyyu ketika muncul persoalan yang baru, dimana ayat tersebut dijadikan sebagai dalil dengan pendekatan *istinbatul hukmi* (pengambilan dalil) dari persoalan-persoalan baru yang muncul.

Contoh yang lain dalam hadist Nabi:

لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ المِيْرَاثِ شَيْءٌ

"Pembunuh tidak mendapatkan warisan sedikitpun." (H.R. an-Nasai)

Lafadz *al-kotilu* dalam hadist tersebut bersifat umum, baik itu pembunuhan *amdan au khotoan* (sengaja atau tidak sengaja), tetapi dzahir dari penunjukkan dari hadist tersebut adalah pembunuhan *amdan* (sengaja) saja, ternyata kenyataannya orang yang membunuh tersebut adalah pembunuhan *khoto'*(tidak sengaja). Maka dengan demikian, hadist tersebut menjadi al-Khofiyyu (samar) dengan sebab pembunuhan *khoto'*(tidak sengaja) tersebut, maka diperlukan adanya penelitian secara detail dan mendalam.

2. Al-Musykilu

هُوَ الَّذِي خَفِيٌّ مَعْنَهُ بِسَبَبٍ فِي نَفْسِ الَّفْظِ بِحَيْثُ لَا يُدْرَك اِلَّا بِتَأَمُّل وَ تَقْرِيْنِه تُبَيِّنُ المرَاد مِنْهُ

Adalah lafadz yang samar makna yang dimaksud dalam lafadz tersebut, dengan sebab lafadz itu sendiri. Makna lafadz itu tidak bisa dipahami kecuali dengan pemikiran yang mendalam dengan tanda-tanda yang menjelaskan maksud dari makna lafadz tersebut.

Sebagaimana contoh firman Allah,

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ.

"Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemuiNya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman." (Q.S. al-Baqarah (2): 223).

Lafadz *anna* pada lafadz ini, merupakan *musytarok* (yang memiliki makna lebih dari satu), yaitu makna *kaifa* (bagaimana), *minaina* (dari mana), *mata* (kapan saja). Dengan demikian, muncul kemusykilan dari ayat tersebut karena lafadz *anna* yang memiliki beberapa pengertian untuk mencari makna yang lebih sesuai dengan lafadz *anna* tersebut.

Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa menggauli istri itu boleh dengan pengertian anna yang mempunyai tiga makna kecuali dalam keadaan haid. Lafadz *anna* yang memiliki makna *kaifa*, contohnya terdapat dalam firman Allah:

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

Dia (Zakaria) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak, sedang aku sudah sangat tua dan istriku pun mandul?". Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah, Allah berbuat apa yang Dia kehendaki." (Q.S. ali-Imron (2): 40).

Dan lafadz *anna* yang memiliki makna *min aina*, contohnya terdapat dalam firman Allah:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ

يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

"Maka Dia (Allah) menerimanya dengan penerimaan yang baik, membesarkannya dengan pertumbuhan yang baik dan menyerahkan pemeliharaannya kepada Zakaria. Setiap kali Zakaria masuk menemuinya di mihrab (kamar khusus ibadah), dia dapati makanan di sisinya dia berkata,"Wahai Maryam! Dari mana ini engkau peroleh?" Dia (Maryam) menjawab, "Itu dari Allah." Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki tanpa perhitungan." (Q.S. ali-Imron (2): 37).

Contoh firman Allah yang lain:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan diatas mereka.Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Baqarah (2): 228).

Lafadz quru' dalam ayat tersebut *musytarok* (suatu lafadz yang memilki makna lebih dari satu). Ternyata quru' dalam ayat tersebut meiliki arti *at-thuhru dan al-haidu*. Mazhab hanafi mengartikan lafadz *quru'* itu adalah haid berdasarkan hadist, yang arti dari hadist tersebut sebagai berikut: "Orang haid itu meninggalkan sholat pada hari-hari masanya haid."

Sedangkan menurut imam Syafi"i dan Maliki mengartikan *quru*' dengan artian suci berdasarkan dalil bahwa dalam ayat tersebut *ta'nitsul 'adadi* (muannats bilangannya) yaitu lafadz

tsalatsah. Maka yang memberikan ketentuan hukum bahwa yang menjadi *ma'dud* (yang dihitung) adalah lafadz *ath-thuhru* bukan lafadz *alhaidzu*

3. Al-Mujmalu

هُوَ الَّفْظُ الَّذِي خَفِيٌّ المرَادُ بِنَفْسِى الَّفْظِ خفَاءِ لَا يُدْرِك اِلَّا بِبَيَانٍ مِنَ المتَكَلِّمِ فَلاَ يُدْرِك بِا العَقْلِ وَ اِنَّمَا بِنَقْلٍ عَنِ المتَكَلِّمِ.

Secara bahasa artinya tidak terperinci. Sedangkan menurut istilah yaitu lafadz yang samar maksudnya karena sebab dari lafadz itu sendiri. Dan tidak bisa dipahami maknanya kecuali dari penejelasan orang yang berbicara, maka Mujmal itu tidak bisa dipahami melalui akal, namun dapat dipahami dari Al-Quran dan sunnah. Sebagaimana firman Allah:

a. Q.S. al-Qari'ah (101): 1-4

الْقَارِعَةُ* مَا الْقَارِعَةُ* وَمَآ أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ* يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَاَلْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ*

"Hari kiamat. Apakah hari kiamat itu? Dan tahukah kamu apakah hari kiamat itu? Pada hari itu manusia bagaikan laron yang beterbangan."(Q.S. al-Qari'ah (101): 1-4).

b. Q.S. al-Qadar (97): 1-5

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ* لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ *تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ* سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ.

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan (Al-Qur'an) pada malam qadar. Dan tahukah kamu apakah malam kemuliaan itu? Malam kemuliaan itu lebih baik daripada seribu bulan. Pada malam itu turun para malaikat dan ruh (Jibril) dengan izin tuhannya untuk mengatur semua urusan. (Q.S. al-Qadar (97): 1-5).

c. Q.S. al-Haqqah (69): 1-4.

الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ * كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌبِالْقَارِعَة.

"Hari kiamat. Apakah hari kiamat itu? Dan tahukah kamu apakah ahri kiamat itu? Kaum Samud dan 'Ad telah mendustakan hari kiamat." (Q.S. al-Haqqah (69): 1-4).

Dari keterangan dan contoh tersebut dapat dipahami bahwasanya lafadz mujmal itu pada dasarnya adalah khoffiyu yang tidak bisa dipahami artinya, kecuali dengan penjelasaan syara'(dalil naqli). Disamping itu dapat dipahami bahwa al mujmalu kadar samarnya lebih tinggi daripada musykil karena penjelsan mujmalu itu diperoleh melalui syara' bukan melalui ijtihad.

4. Al Mutasyabih

Menurut bahasa berarti samar, sesuatu yang meliki kemiripan,atau makna yang tidak bisa dipahami secara jelas. Sedangkan secara istilah, Al-Mutasyabih merupakan lafadz yang maknanya tidak jelas, dan tidak ada penjelasan dari syara' Al Quran dan Hadist, dan juga tidak ada penjelasan dari Musyathiq.

Lafadz dari ayat tersebut tidak bisa dipahami oleh siapapun kecuali oleh orang yang memilki kedalam ilmu pengetahuannya. Meskipun demikian, makna dari al-Mutasaybih tersebut bermakna *dzanniyah*. Sebagian ulama mengatakan, al-Mutasayabih adalah suatu lafdz yang mempunyai beberapa makna yang bersifat kemungkinan-kemungkinan. Arti dari lafadz tersebut juga terjadi simpang siur antara makna yang satu dengan makna yang lain.

Dengan demikian kesepakatan ulama memandang ayat al-Mutasyabih tidak bisa diartikan secara pasti, meskipun mereka menganalisa, meneliti secara teoritis sistematis akademis dengan cermat.

Lafadz dan ayat mutasyabih tersebut, yaitu terdapat huruf hijaiyah pada awal surat, contohnya الم، حم، طس، الر

Di samping itu, ayat mutasyabih mengandung sifat-sifat Allah yang diduga memiliki kemiripan sifat dengan makhluk, Karena Allah tersebut suci dari perkara-perkara kudus, seperti firman Allah :

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.

"Bahwa orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Muhammad), sesungguhnya mereka hanya berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah diatas tangan-tangan mereka, maka barangsiapa melanggar janji, maka sesungguhnya dia melanggar atas (janji) sendiri, dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan memberinya yang besar." (Q.S, al-Fath (48): 10).

Didalam ayat ini, muncul beberapa pengertian. Diantaranya kata *yadullahi* diartikan sebagai kekuasaan, ada juga yang mengatakan tangan Allah. Dengan begitu, dapat disimpulkan bahwa kekuasaan Allah tidak sama dengan kekuasaan makhluk.
Contoh firman Allah yang lain:

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ إِنَّهُمْ مُغْرَقُون

"Dan buatlah kapal itu dengan pengawasan dan petunjuk wahyu kami, dan janganlah engkau bicarakan dengan Aku tentang orang-orang yang dzalim. Sesungguhnya mereka itu akan di tenggelamkan."(Q.S. al-Hud (11): 37).

Seperti lafadz *yaddun* (tangan Allah*) 'ainan* (penglihatan Allah)yang diartikan secara haqiqi makna *yaddun* dan *'ainan* yaitu tangan dan penglihatan Allah. Tetapi tangan dan penglihatan Allah tidak seperti tangan dan penglihatan makhluk.
Contoh firman Allah yang lain:

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

"(yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy." (Q.S. Taha (20): 5).

Terdapat dua pengertian dari ayat ini, yaitu Allah yang bersemayam di Arsy. Dan kepercayaan kita terhadap sifat kasih sayang Allah dan kesucian Nya.
Contoh firman Allah yang lain:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

"Dan datanglah Tuhanmu, dan malaikat berbaris-baris." (Q.S. al-Fajr (89): 22).

Lafadz *"Robbuka"* di situ adalah rahmat Allah yang datang dan para malaikat yang mendo'akan. Ayat ini juga dapat diartikan bahwa Allah turun (Rahmat Allah) pada malam nishfu sya'ban dan disitulah Allah memberikan pengampunan-Nya.

Pandangan ulama terhadap ayat mutasyabih, dibagi menjadi 2:

a. Menurut pandangan ulama salaf

Yaitu mayoritas ulama Ahlu Sunnah wal Jamaah dan ulama ushul fiqih, yang menolak terhadap penakwilan ayat mutasyabih dengan meyakini hakikat daripada makna ayat ini dengan pemahaman ketuhanan dan kenabian, dan menyerahkan semuanya kepada syari' (yang membuat hukum) dan meninggalkan usaha untuk menganalisa, meneliti secara teoritis sistematis akademis dengan cermat. Hal ini didasarkan dalam firman Allah :

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الولألْبَابِ.

"Dialah yang menurunkan Kitab (Al Quran) kepadamu (Muhammad). Diantaranya ada ayat ayat yang muhkamad, itulah pokok-pokok Kitab (Al Quran) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang didalam hatinya condong dalam kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihan untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari taqwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui taqwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya(Al Quran), semuanya dari sisi tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal." (Q.S. Ali Imron (3): 7).

Ulama ushul fiqih (mauquf) tidak mengomentari tentang ayat mutasyabih dan mempunyai hakikat daripada lafadz tersebut, dan sepenuhnya diserahkan kepada ilmunya Allah, tanpa memberikan takwil dari ayat itu.

b. Menurut pandangan ulama' khalaf

Yaitu metode pemahaman menurut golongam mu'tazilah terhadap golongan mutasyabih, mereka mentakwil lafadz dan ayat mutasyabih sesuai dengan bahasa yang memilki kesamaan arti. Mereka juga mensucikan Allah dari sesuatu yang tidak patut terhadap Allah, karena sesungguhnya Allah itu tidak mungkin memilki tangan, mata, dan bertempat di sebuah tempat.

Apabila diartiakan secara dzahir, maka hal-hal itu mustahil seperti *yadullahi* itu adalah yg mustahil. Maka, penakwilan dan memankingkan dari makna dzahir itu merupakan keniscayaan atau kewajiban. Maka mereka menghendaki ayat mutasyabih denagan lafadz yang memilki kemiripan arti meskipun dengan menggunakan majas. Maka dpt dimengerti lafadz *al-Yadu* dalam firman allah *al yadullah* bermakna kekuasaan allah. Begitu pula lafadz *al wajhu* yang terdapat dalam firman Allah *kullu syaiin halikun illah wajhah*, yang artinya *wajhahu* dalam ayat tersebut adalah zat Allah, bukan merupakan wajah Allah. Begitu pula dengan lafadz *al istiwaau* yang terdapat dalam Q.S. Taha (20): 5. Makna *al astawa* pada ayat tersebut bermakna kekuasaan.

Munculnya perdebatan antara ulama salaf dengan ulama kholaf, yaitu perbedaan dalam mewaqafkan setelah kalimat Allah dan *mengathafkan* lafadz *roosikhuna* kepada kalimat Allah. Bagi ulama salaf, memiliki pandangan setelah kalimat Allah dalam ayat *wama ya'lamu ta'wilahu illallah* itu diwaqafkan. Konsekuensi pemahaman bahwasanya mutasyabih itu tidak ada siapapun yang mampu mentakwilkannya kecuali Allah, bagi orang-orang yang dalam ilmunya (dalam bidangnya) menyerahkan semua ilmunya kepada Allah dan mengimani terhadapa lafadz mutasyabih tanpa ditakwilkan.

Adapun ulama kholaf yang mempunyai pemahaman menga'thofkan lafadz *warrosikhuna* terhadap kalimat Jalalah (Allah). Maka sesungguhnya warrosikhuna (orang-orang yang dalam ilmunya) mampu mentakwilkan ayat-ayat mutasyabih dengan mensucikan Dzat Allah dari sifat-sifat yang serupa dengan makhluk. Dengan demikian kita men*tarjikh* dari dua pemikiran tersebut.

Ulama salaf menyerahkan seluruhnya kepada allah. Hal tersebut lebih minim resiko penafsirannya. Sedangkan ulama kholaf mengoptimalkan pemikirannya sesuai dengan kapasitas ilmunya dalam menafsirkan dan menakwilan ayat-ayat

mutasyabih. Walau demikian pandangan ideologi bertauhid tersebut mempunyai kesamaan, bahwasanya keduanya sepakat untuk membersihkan dan mensucikan Dzat keagungan Allah dari sifat-sifat yang menyerupai makhluknya.

7.3 Al-Mutakallim

Menurut mazhab al-Mutakallim, macam-macam pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna terbagi menjadi 2 bagian yaitu; al-Mujmalu dan al-Mutasyabih.

Ulama mazhab al-Mutakallim dalam pembagian lafadz ketidak jelasan tidak mempunyai sikap yang tidak tegas terhadap pembagian lafadz dilihat dari ketidak jelasan. Mazhab tersebut berbeda- beda dalam memberikan definisi dalam terhadap pengertian Mujmal dan Mutasyabih.

Meskipun demikian secara garis besar mereka menyimpulkan bahwa,

Mujmal adalah lafadz yang menunjukkan makna yang dimaksud dalam lafadz tersebut masih belum jelas. Contohnya dalam firman Allah,

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, Jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi, para suami mempunyai kelebihan diatas mereka. Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Baqarah (2): 228).

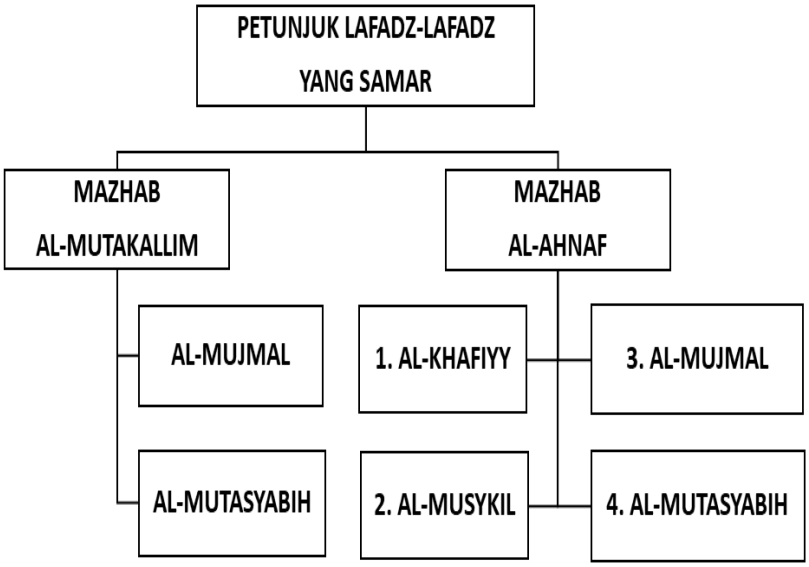
Lafadz quru' dalam ayat tersebut secara hakikat memilki dua makna yaitu *al haidhu* dan *ath-tuhru*.

Contoh firman yang lain:

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ.

"Dan dirikanlah sholat, dan tunaikanlah zakat dan ruku'lah bersama orang-orang yang ruku'." (Q.S. al-Baqarah (2): 43).

Lafadz *as-Sholatu* dan *az-Zakatu* dalam ayat tersebut adalah ayat mujmal, yang memerlukan penjabaran lebih dalam daripada makna sholat dan zakat.Dari contoh tersebut dapat disimpulkan bahwa ayat mujmal dan mutasyabih itu sama-sama samar, namun makna mujmal itu lebih ringan daripada makna mutasyabih. Oleh karena itu, kesamaran ayat mutsyabih itu besar daripada ayat mujmal.



LATIHAN SOAL

1. Jelaskan macam-macam pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna!
2. Bagaimana pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi) tentang pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna?
3. Bagaimana pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i) tentang pembagian lafadz dari sisi ketidakjelasan terhadap makna?
4. Jelaskan sebab munculnya lafadz al-Khofiyyu dalam pandangan al-Ahnaf (Imam Hanafi)?
5. Jelaskan sebab persamaan dan perbedaan mujmal dan mutasyabih dalam pandangan al-Mutakallim (Imam Syafi'i)?

BAB 8
TA'ARRUDH AL-ADILLAH

8.1 Tujuan Pembelajaran

1. Mengetahui apa yang dimaksud dengan ta'arrudz al-adillah
2. Memahami pandangan mazhab hanafi dan hambali tentang ta'arrudz al-adillah
3. Mengetahui urutan metode berpikir ijtihad mazhab hanafi dan hambali ketika dihadapkan dengan ta'arrudz al-adillah
4. Memahami pandangan mazhab syafi'i, maliki, dan dawud dzahiriyah tentang ta'arrudz al-adillah
5. Mengetahui urutan metode berpikir ijtihad mazhab syafi'i, maliki, dan dawud dzahiriyah ketika dihadapkan dengan ta'arrudz al-adillah

8.2 Pertentangan antara Dua Dalil atau Lebih

Nash merupakan sumber hukum Islam yang utama. Oleh sebab itu semua dalil harus menjadikannya barometer untuk mengetahui hukum *syari'*. Apabila dalil-dalil telah mengacu pada nash, selama masih dalam dasar koridor tentang pemahaman dalil-dalil tersebut beserta penggalian hukum yang dilakukan sesuai mekanisme maka seharusnya tidak terjadi pertentangan. Pada dasarnya Allah selaku *syari'* dalam penetapan dalil.

Pertentangan antara dua dalil atau lebih ini terjadi dimungkinkan adanya beberapa faktor. Kemungkinan pertama, sulitnya mengkompromikan dua dalil yang terlihat bertentangan. Kemungkinan kedua, adanya anggapan yang salah terhadap suatu dalil padahal sebenarnya itu bukan dalil. Kemungkinan ketiga, adanya dua nash yang masing-masing memiliki arah hukum yang berbeda dan dalam anggapan kedua arah hukum tersebut bertentangan padahal pada dasarnya kedua nash itu tidak bertentangan. Dari beberapa faktor pertentangan dalil-dalil di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa inti dari semua itu terletak pada akal seorang mujtahid dalam memahami dalil bukan terletak pada nash ataupun hukum yang terdapat di dalam nash.

Begitu juga setelah kita menganalisa sumber hukum pokok dalam Islam yang berupa al-Quran dan sunnah, secara dzahirnya terjadi pertentangan, tetapi apabila dianalisa secara mendalam melalui pendekatan teoritis, ternyata pertentangan itu hanya sebatas luarnya saja namun hakikatnya tidak terjadi pertentangan.

Terjadinya pertentangan itu karena munculnya situasi dan kondisi baru ditengah-tengah masyarakat yang memerlukan respon hukum yang bereferensi terhadap sumber hukum yang

disepakati. Oleh karena itu, maka kita perlu mengkaji *ta'arrudzul adillah.*

Menurut bahasa *ta'arrudzul adillah*;

هُوَ اِعْتِرَادُ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ فِى ٱلأَمْرَيْنِ الأخَر

artinya bertentangan tiap-tiap sesuatu antara dua perkara terhadap perkara yang lain, sedangkan al-adillah jama' dari ad-dalil yang bermakna argumen, dalil, dan alasan.

Secara istilah yaitu ketentuan hukum dari salah satu dalil dalam persoalan berbeda dengan ketentuan hukum dari dalil yang lain dalam persoalan yang sama. Atau definisi yang lain yaitu pertentangan antara dua dalil yang tidak mungkin untuk dikompromikan. Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa *ta'arrudzul adillah* merupakan pertentangan antara dua dalil atau lebih secara dzahiriyah dan kedua dalil itu derajatnya sama.

Ketika terjadi *ta'arrudzul adillah*, maka terjadilah dua pandangan ulama antara lain menurut mazhab Hanafiyah dan Hambali lalu yang kedua adalah mazhab Syafi'i, Maliki, dan Dawud Dzahiriyah.

8.3 Menurut Mazhab Hanafi dan Hambali

Mazhab Hanafi ketika dihadapkan *ta'arrudzul adillah*, mereka menggunakan metode berpikir ijtihad secara metodologis (*man hajj al majjniyah*) dengan urutan sebagai berikut:

a. An-naskhuu wal Mansukh
b. At-tarjikhu
c. Al-Jam'u wa Taufiqu
d. Tasaquth al-dalilaini

Setelah melihat urutan di atas secara global, maka di bawah ini akan kami jelaskan secara terperinci.

a. An-naskhuu wal Mansukh (yang menghapus dan yang dihapus)

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

"Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah sampai (akhir) iddah mereka, maka tidak ada dosa bagimu mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka

menurut cara yang patut. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Q.S. Al-Baqarah (2): 234).

Ayat tersebut memberikan pengertian bahwa perempuan yang ditinggal mati suaminya maka iddahnya 4 bulan 10 hari. Sedangkan ayat al-Quran yang lain:

وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا.

"Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya) maka iddahnya adalah tiga bulan: dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa bertaqwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya."(Q.S. Ath-Thalaq (65): 4).

Ayat ini memberikan pengertian bahwa orang hamil itu iddahnya sampai melahirkan. Ketika muncul persoalan baru, adanya perempuan hamil dan ditinggal mati suaminya tidak ada dalil dalam al-Quran dan sunnah terhadap persoalan tersebut, al-Quran hanya menyebutkan iddah perempuan yg ditinggal mati suaminya dan yang hamil. Dari sinilah muncul ijtihad para sahabat, para ulama' yang menganggap adanya *ta'arrudzul adillah* antara dua dalil tersebut.

Ketika diberikan persoalan ini, mazhab Hanafi dan Hambali menggunakan metode nasakh dan mansukh, maka ayat yang pertama tentang iddahnya perempuan yang ditinggal mati suaminya sebagai ayat yg turun lebih awal, maka di*mansukh* (yang dihapus) dengan ayat yg turun terakhir tentang iddah perempuan hamil sebagai ayat yang *menasikh* (yang menghapus). Dengan demikian iddahnya perempuan yang ditinggal mati suaminya dan dalam keadaan hamil, maka iddahnya sampai melahirkan.

b. At-tarjikhuu

Terjadinya pertentangan antara dua nash (al-Quran dan sunnah), maka muncul istilah yang unggul (R*ajikh*) dan yang

diungguli (*Marjukh*). Tarjihu adalah menguatkan diantara salah satu dalil yang bertentangan berdasarkan adanya indikasi yang mendukung ketetapan adanya tarjih, ketika dua dalil itu tidak bisa diselesaikan dengan pendekatan sejarah secara konkrit, dimana ketika bisa dilacak melalui pendekatan sejarah maka bisa diselesaikan melalui Nasikh dan Mansukh.

Namun ketika tidak bisa dilacak melalui pendekatan sejarah, maka melalui pendekatan sejarah maka melalui pendekatan tarjikh dengan memunculkan beberapa alasan-alasan yang mendukung dali-dalil tersebut.

Sebagaimana nash dan muhkam maka muhkam menjadi *rajikh* dan nash menjadi *marjukh*. Muhkam dengan mufassar maka muhkam menjadi *rajikh* dan mufassar menjadi *marjukh*. Nash dengan mufassar maka nash menjadi *marjukh* dan mufassar menjadi *rajikh*. Nash dengan dzahir maka nash menjadi *rajikh* dan dzhahir menjadi *marjukh*. Sebagaimana *tarjikhul ibarah 'alal isyarah* mengunggulkan ibaratun nash terhadap syaratun nash. Mengunggulkan sesuatu yang haram daripada yang mubah. Dan mengunggulkan salah satu dari dua hadist yang rawinya adil atau *dabit* (kuat hafalannya).

Maka dalam hal ini muncullah istilah Apabila ada dua dalil yang bertentangan, maka yang didahulukan adalah yang unggul.

c. Al-Jam'u wa Taufiqu

Al-Jam'u adalah mengkompromikan dua dalil nash yang bertentangan setelah melakukan pendekatan sejarah yang tidak ditemukan sebagai konsekuensi munculnya teori Nasakh dan Mansukh dan teori at-Tarjihu, maka dengan ini menggunakan teori al-Jam'u wa Taufiqu.

Maka disitulah muncul istilah أَعْمَلُ الدَّلِيْلَيْنِ اَوْلي مِنْ اَعْمَالِهِمَا "Mengamalkan dua dalil itu lebih utama daripada meninggalkan dua dalil."

Sebagaimana firman Allah :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ

أَرَادُوا إِصْلاحاً ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, Jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi, para suami mempunyai kelebihan diatas mereka. Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana." (Q.S. al-Baqarah (2): 228).

Ayat tersebut merupakan bentuk nash yang umum. Menjelaskan tentang wajibnya iddah tiga quru' bagi setiap perempuan yang ditalak oleh suaminya sesudah di*duhul* (jima') atau belum. Hanya saja ayat tersebut di takhsis dengan perempuan yang di talak sesudah di duhul (jima') oleh suaminya. Dengan dasar firman Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً.

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya mak tidak ada masa iddah atas mereka yang telah kamu perhitungkan. Namun berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya." (Q.S. al-Ahzab (33): 49).

Dari dua ayat tersebut secara dzahirnya bertentangan, namun kenyataannya ayat tersebut diberlakukan keduanya, yaitu berlaku secara umum terhadap perempuan yang ditalak oleh suaminya baik yang sudah diduhul atau belum. Namun ayat kedua ini *mukhasass* (yang dikhususkan) bagi perempuan yang ditalak dan belum diduhul oleh suaminya , maka perempuan tersebut tidak perlu masa iddah.
Contoh dalam firman Allah yang lain,
Ayat pertama:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِه وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلامَا ذَكَّيْتُمْ ۗ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالأَزْلاَمِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۗ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ اللأسْلامَ دِيْنًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّلأثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْم.

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlam (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaKu. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu, dan telah Aku cukupkan nikmatKu bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. al-Ma'idah (5): 3).

Ayat kedua:

قُل لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم.

"Katakanlah, "Tidak kudapati didalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi karena semua itu kotor atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa bukan karena menginginkan dan tidak

melebihi (batas darurat) maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. al-An'am (6): 145).

Ayat yang pertama terdapat lafadz mutlak berupa *addamu* (darah) yang memerlukan untuk di-takwilkan (dibatasi) dengan ayat kedua. Maka, memberikan pengertian bahwa keharaman addamu (darah) adalah *addamulmasfuhu* (darah yang mengalir).

Maka kedua ayat tersebut diberlakukan keharaman ad-Damu (darah) kemudian ditaqyudi bahwa yang diharamkan adalah darah yang mengalir. Maka muncul istilah حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقْيِدِ

d. Tasaquth al-dalilaini

Munculnya tasaquth al-dalilaini (pengguguran dua dalil), ketika pendekatan Nasakh dan Mansukh tidak bisa dicapai, Marjukh tidak bisa ditentukan, dan metode al-Jam'u wa Taufiqu juga tidak bisa. Maka muncullah Tasaqotud Dalilaini (pengguguran dua dalil) yang terjadi pertentangan dengan mencari dalil yang lebih rendah daripada al-Quran dan sunnah.

Ketika masih tetap terjadi pertentangan antara dua dalil tersebut, maka menggunakan pendekatan Qiyas. Mazhab Hanafi mengambil pendekatan solusi dari dua pendapat, yaitu pendapat Ibnu Umar dan Ibnu Abbas terhadap bekas air setelah diminum oleh burung elang.

Pendapat Ibnu Umar mengatakan bahwa air bekas burung elang tersebut najis, namun menurut pendapat Ibnu Abbas mengatakan air tersebut dihukumi suci. Maka mazhab Hanafi mengambil solusi الأصل فى الأشياء yang berarti asal dari sesuatu itu adalah mubah (boleh). Dengan demikian, hukumnya adalah suci.

8.4 Menurut Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Dawud Dzahiriyah

Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Daud Dzahiriyah ketika dihadapkan *ta'arrudzul adillah*, mereka menggunakan pendekatan antara lain:

a. Al-Jam'u wa Taufiqu
b. At-tarjikhu wal Marjukh
c. An-naskhu wal Mansukh
d. Tasaquth al-dalilaini

Setelah melihat urutan di atas secara global, maka di bawah ini akan kami jelaskan secara terperinci.

a. Al-Jam'u wa Taufiqu

Menurut mayoritas ulama' termasuk mazhab Syafi'i, Maliki, dan Daud Dzahiriyah, untuk menyelesaikan dua dalil yang berbeda makna, mereka menggunakan pendekatan أَعْمَلُ الدَّلِيْلَيْنِ اَوْلا مِنْ اَعْمَالِهِمَا yang artinya mengamalkan dua dalil itu lebih utama daripada meninggalkan dua dalil. Dasar kaidah inilah yang merupakan cara untuk mengkompromikan dua dalil tersebut.

Seperti contoh:

لَا صَلاَةَ لِجَارِ المسْجِدِ اِلَّا فِي المسْجِدِ

"Tidak sempurna sholat bagi tetangga masjid, kecuali di masjid." (H.R. Abu Dawud dan Imam Hanbal).

Hadist ini bertentangan dengan hadis yang lain yaitu:

لِمَنْ صَلَّى فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ مَعَ قَوْمِهِ جَارِ

Hadist ke 1

Kata *laa* dalam hadist tersebut menurut ulama ushul fiqh mempunyai beberapa arti diantaranya:

- لا تصل artinya tidak sah sholatnya
- لا تحمل artinya tidak sempurna sholatnya
- لاتفضل artinya tidak afdhal sholatnya

Hadist ke 2

"Boleh untuk siapapun sholat di luar masjid meskipun orang itu adalah tetangga masjid."

Dari keterangan tersebut, dalil-dalil itu memberikan pengertian yang berbeda dan bermacam-macam. Hadist yang pertama memberikan pengertian tidak sah, tidak sempurna, dan tidal afdhal shalatnya. Sedangkan dalam hadist yang kedua menetapkan sahnya sholat meskipun di luar masjid.

Contoh dalam firman Allah yang lain:

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

"Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah sampai (akhir) iddah mereka, maka tidak ada dosa bagimu mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Q.S. Al-Baqarah (2): 234).

Dengan firman Allah:

وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا.

"Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya) maka iddahnya adalah tiga bulan: dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa bertaqwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya."(Q.S. Ath-Thalaq (65): 4).

Ayat yang pertama memberikan pengertian bahwa *iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya itu empat bulan sepuluh hari, baik perempuan tersebut hamil ataupun tidak. Sedangkan dalam ayat kedua memberikan pengertian bahwa iddah wanita yang hamil itu sampai melahirkan, baik wanita itu ditinggal mati suaminya atau tidak.

Maka imam Syafi'i melakukan kompromistik dari dua ayat tersebut dan memberlakukan ayat yang pertama bahwasanya iddah perempuan yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan sepuluh hari, sedangkan untuk perempuan hamil adalah sampai melahirkan. Dan perempuan yang ditinggal mati suaminya dan dalam keadaan hamil dengan pendekatan sejarah, bisa dikembangkan dalam pemikiran imam Syafi'i al-Jam'u wa Taufiqu dilihat dari kemaslahatannya.

Apabila yang ditinggal mati itu dalam keadaan hamil dan memiliki banyak anak, dan juga masih muda, kalau tidak

segera dinikahkan maka akan timbul fitnah, dengan demikian maka dengan menggunakan ayat yang kedua. Namun, jika perempuan tersebut dalam keadaan stabil dan jika menggunakan ayat yang kedua tadi akan menimbulkan fitnah maka menggunakan ayat yang pertama.

Jadi, teori dalam al-Jam'u wa Taufiqu disini adalah melihat kemaslahatan terhadap subyek daripada perempuan yang ditinggal mati suaminya.

b. At-tarjikhuu wal Marjukh

Apablla dengan al-Jam'u wa taufiqu tidak bisa diselesaikan, maka imam Syafi'i, Maliki dan Dawud Dzahiriyah menggunakan pendekatan at-tarjikhuu. Dalam metode ini bisa tarjikhu dalam aspek sanad, matan, hukum, dan penunjukan makna melihat indikasi dari aspek luar.

Seperti dalam hadist Nabi:

مَنْ نَسِيَ صَلاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا

"Barang siapa lupa shalat atau tertidur maka baginya harus mengganti ketika ingat."

Dengan hadist yang berisi larangan Rasulullah untuk melakukan sholat di waktu dimakruhkan. Maksud dari waktu yang dimakruhkan adalah setelah sholat subuh sampai munculnya matahari, sesudahnya sholat ashar hingga terbenamnya matahari.

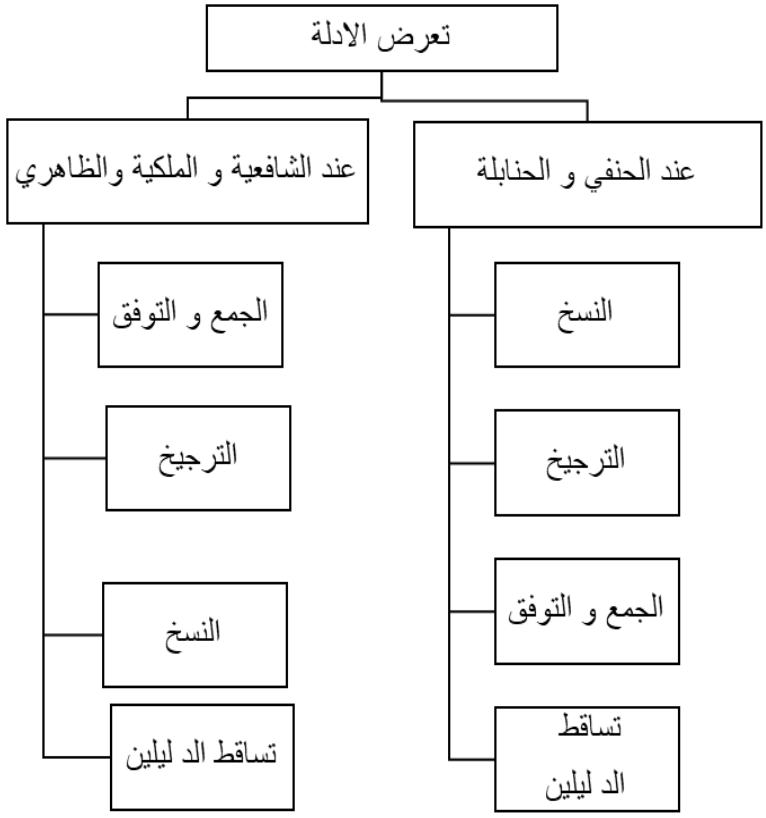
c. Naskhu wal Mansukh

Apabila dengan cara al-Jam'u wa Taufiqu tidak bisa dilakukan maka imam Syafi'i menggunakan pendekatan an-naskhu wal mansuh yaitu membatalkan hukum dari salah satu *istikhrojul hukmi* (mengeluarkan hukum) dari kedua dalil tersebut dengan pendekatan secara ayat mana yang lebih dulu turun (*mansukh*) dengan ayat yang kemudian turun (*nasikh*)

d. Tasaquth al-dalilaini

Adalah pengguguran kedua dalil. Ketika menggunakan pendekatan nasikh mansukh tidak bisa,rajikh marjukh tidak bisa,dan al-Jam'u wa Taufiqu juga tidak bisa ditemukan. Maka,menggunakan Tasaqotud Dalilaini (pengguguran dua dalil). Meninggalkan dua dalil tersebut dengan menggunakan ijtihad melalui *istinbatul hukmi* (mengeluarkan dalil dari ayat al-Qur'an) dan melalui *istidlalul hukmi* (pengambilan dalil) dengan pertimbangan kualitasnya lebih ringan.

Untuk mempermudah penjelasan di atas berikut ini bagannya:



LATIHAN SOAL

1. Jelaskan latarbelakang terjadinya ta'arrudz al-adillah!
2. Sebutkan urutan metode berpikir ijtihad mazhab hanafi dan hambali ketika dihadapkan dengan ta'arrudz al-adillah?
3. Sebutkan urutan metode berpikir ijtihad mazhab Syafi'i, Maliki, dan Dawud Dzahiriyah ketika dihadapkan dengan ta'arrudz al-adillah?
4. Jelaskan metode an-naskhu wal mansukh di kalangan mazhab hanafi dan hambali?
5. Berikan contoh metode al-jam'u wa taufiqu di kalangan mazhab Syafi'i, Maliki, dan Dawud Dzahiriyah?

DAFTAR PUSTAKA

Abi Sulayman, Abd al-Wahab Ibrahim, (1984 M), *al-Fikr al-Usul Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah,* Jeddah: Dar al-Syuruq.

Abu Zahrah, Muhammad, (t.t.), *Tarikh al-Madhahib Islamiyyah wa Madhahib Fiqhiyyah*. Damsyiq: Dar al-Fikr.

Al-Bardisi, Muhammad Zakariya, (1987-1407), *Usul al-Fiqh*, cet. 2, Makkah: al-Fa'iliyyah.

Al-Bugha, Mustafa Dib, (1413-1993), *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha Fi al-Fiqh al-Islami*, Damsyiq: Dar al-Qalam.

Al-Bukhari, 'Ala' al-Din 'Abd al-'Aziz b. Ahmad, (1997-1415 H), *Kasyf al-Asrar 'an Ushul fakhr al-Islami al-Bazdawi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Dabbusi, Abi Zayd 'Abd Allah b. 'Umar, (2001-1421), *Taqwim al-Adillah fi Ushul al-Fiqh.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Fasi , Muhammad b. al-Hasan al-Haji al-Tha'labi, (1995-1416 H), *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Ghazali, Abu Hamid, (1997-1418 H*), al-Mustasfa Min Ilm Usul al-Fiqh*, Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-Arabiyyah.

Al-Jassas, Abu Bakr, (2000-1420), *al-Usul al-Jassas al-Musamma al-Fusul fi al-Usul.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim, (1996), *A'lam al-Muqi'in,* Juz 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Khin, Mustafa, (2003-14240), *Athar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyin fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.

Al-Maliki, Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh,* Juz 3 Beirut: Dara l-Ma'rifah, tt..

Al-Na'im, Abdullahi Ahmed, (1990) *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties Human Rights dan International Law*, Ahmad Suaedy dan Amiruddin (ter.), cet. 2, Yogyakarta, LKiS.

Al-Qattan, Manna', (1409 H-1989), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Kaherah: Maktabah Wahbah.

Al-Rafi'i, Mustafa, (1993), *Tarikh al-Tasyri' wa al-Qawa'id al-Qanuniyyah wa al-Syar'iyyah*, Lubnan: al-Syirkah al-'Alamiyyah.

Al-Razi, Imam Abi Bakr Ahmad b. ‘Ali al-Jassas, (2000-1420), *Usul al-Jassas al-Musamma al-Fusul fi al-Usul.* Beirut: Dar al-‘Ilmiyyah.

Al-Sarakhsi, Abi Bakr Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahal, (1997-1418), *Usul al-Sarakhsi, Tahqiq Abu al-Wafa’ al-Afghani*, Juz. 2, Beirut: Dar al-Ma‘arif al-Nu’maniyyah.

_____, (2001 M/1421 H), *Kitab al-Mabsut, Tahqiqi Muhammad Hasan Isma‘il*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Sayis, Muhammad ‘Ali, (1858), *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Muhammad ‘Ali Sabih wa Auladi.

Al-Subuki, Taj al-Din, (1402-1982), *Hasyiyah al-‘Allamah al-Bannan ‘ala Matni Jam‘i al-Jawami‘,* T.T.P.: Dar al-Fikr.

Al-Syafi‘i, Ahmad Mahmud, (1983), *Usul Fiqh al-Islami*, Iskandariyyah: Mu’assasah al-Thaqafah al-Jami‘ah,

Al-Syafi‘i, Muhammad b. Idris, (t.t.), *al-Risalah*, T.T.P. : Dar al-Fikr.

Al-Syaykh, Adi ‘Abd al-Fattah Husayn, (1990-1411), *Tarikh al-Tasyri‘ al-Islami,* TTP.TP.

Al-Turki, ‘Abd al-Muhsin, (1996-1416)*, Usul Madhhab al-Imam Ahmad Dirasah Usuliyyah Muqarin,* cet. II, Beirut: Mu’assasah al-Risalah.

Al-‘Umari, Ta‘diyah Syarif, (1985-1405), *Ijtihad al-Rasul*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah.

Al-Zuhaili, Wahbah, (1986), *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, Juz.I, Beirut: Dar al-Fikr.

As-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Asybah wa an-Nazhair,* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.

‘Ali, Abi al-Husayn Muhammad b. (1965-1385), *Kitab al-Mu’tamad fi Usul al-Fiqh,* Juz. 3, Damsyiq: TP.

’Alwani, Taha Jabir, (1995-1481 H), *Usul al-Fiqh al-Islami*, *Manhaj Bahthin wa Ma‘rifah*, T.T.P. al-Dar al-‘Alamiyyah.

Baltaji, Muhammad, (2004-1425), *Manahij al-Tasyri’ al-Islami fi al-Qarni al-Thani al-Hijri*, Kaherah: Dar al-Islam.

Effendi, Satria, dan M. Zaeni, (2005), *Usul Fikih,* Jakarta: Prenada Media.

Hasbullah, ‘Ali, (1987), *Usul al-Tasyri‘ al-Islami,* Pakistan: Idarah al-Qur’an wa al-‘Ulum al-Islamiyyah.

Hitu, Muhammad Hasan, (1980), *al-Tahsinah fi Usul al-Fiqh*, Damsyiq: Dar al-Fikr.

_____, (1984-1405 H), *al-Wajiz fi Usul al-Tasyri’ al-Islami*, cet. II, Beirut: Mu‘assasah al-Risalah,

Jumantoro, Totok, dan Samsul Munir Amin, (2005), *Kamus Ilmu Usul Fikih,* Jakarta: Amzah.

Khaldun, 'Abd al-Rahman b. (1992-1413), *Tarikh Ibn Khaldun,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Khudzri Bik, Muhammad, (t.t), *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Surabaya: al-Hidayah.

Musa, Muhammad Yusuf, (1958), *Tarikh al-Fiqh al-Islami,* Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabi.

Nasution, Harun, (2002), *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press.

Qudamah, Abi Muhammad 'Abd Allah b. Ahmad b. (1984 M/1404 H), *Raudah al-Nadir wa Junnah al-Munadir fi Usul al-Fiqh 'Ala Madhhab al-Imam Ahmad b. Hanbal*, Riyad: Maktabah al-Rasyid.

Rosyada, Dede, (1993), *Hukum Islam dan Pranata Sosial,* Jakarta: Citra Niaga Rajawali Pers.

Salih, Muhammad Adib, (t.t), *Tafsir al-Nusuz fi al-Fiqh al-Islami,* Jilid 1,T.TP. T.P.

Syafi'i, Rachmat, (2004), *Fikih Mu'amalat,* Bandung: Pustaka Setia.

Syafi'i, Muhammad b. Idris, (1961-1381 H), *al-Umm*, Mesir: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah.

Syalabi, Muhammad Mustafa, (1986-1406 H), *Usul al-Fiqh al-Islami fi al-Muqaddimah al-Ta'rifiyyah bi al-Usul Wa Adilah al-Ahkam wa Qawa'id al-Istinbat,* Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah.

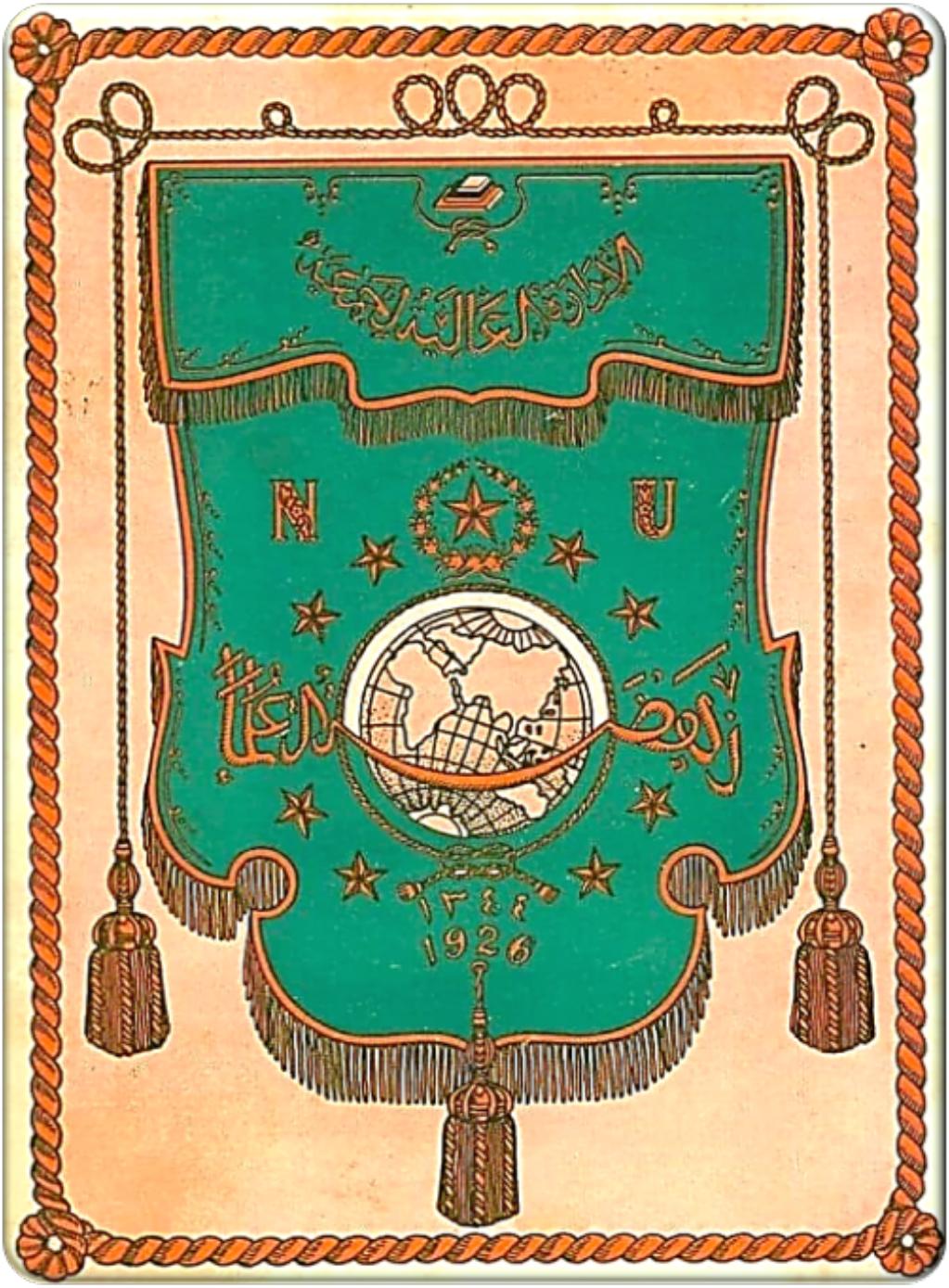
Syarifuddin, Amir, (1997), *Usul Fiqh,* Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.

_____, (2003), *Garis-Garis Besar Fiqh,* Jakarta: Prenada Media.

Umar, Muin, (1985), *Ushul Fiqh,* Jakarta: Min Mata's Printing.

BIOGRAFI PENULIS

Mif Rohim, lahir di Paloh, Paciran, Kabupaten Lamongan Jawa Timur. Pendidikan Beliau diawali dari Madrasah Ibtidaiyah Islamiyah Paciran Lamongan East Java Indonesia (1974-1980), Madrasah Tsanawiyah Tarbiyatul Wathon Paciran Lamongan East Java Indonesia (1980-1982), Madrasah Aliyah Tebu Ireng Jombang East Java Indonesia (1982-1985), Madrasah al-Quran Tebuireng, the program of memorizing the Quran (Diploma Program) East Java Indonesia (1985-1988), Faculty of Syariah, Islamic Institute of East Java Javanese Islamic Studies (Strata I) (1988-1994), Syariah University National Malaysia Master Faculty Program (Strata 2) (1999-2002), Syariah Faculty Doctorate Program of University of Malaya (Strata 4) (2003-2007, dan Post Doctor Fellow University Sains Malaysia (2009-2010). bidang keahlian ilmu yang dimiliki adalah Ushul al-Fiqh, Islamic law, Method ijtihad in Istinbath al-hukm (issuing the law) and istidlal al-hukm (legal remedy) Quran and interpretations, Quran and Science, Method al-interpretation, interpretation of al-ilmi (interpretation of science), dan Islamic Economy. Beberapa buku yang sudah beliau terbitkan di antaranya adalah: *Konflik Pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafii , Penerbit Universiti Malaya, Kuala Lumpur, tahun 2010. Menggagas NU Masa Depan, Miftahur Rohim dkk, Penerbit Pustaka Tebu Ireng, Jombang-Indonesia Cetakan I, Tahun 2010. KH. A. Wahid Hasyim Sejarah Pemikiran, Dan Baktinya Bagi Agama Dan Bangsa, Miftahur Rohim dkk ,Penerbit Pesantren Tebu Ireng , Jombang-Indonesia, Cetakan I, Tahun 2011. Karya asli bertajuk "Nikmatnya Menghafal al-Qur'an (Metode Menghafal al-Qur'an)" yang akan diterbitka oleh Penerbit UTM (* Submitted) 2013. *Konflik Pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafii Melahirkan Benturan Radikalisme, Penerbit P.P. Tebuireng Jombang Indonesia (*Submitted) 2013.


الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS
HASYIM ASY'ARI

USHUL FIQH

(Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat)

Buku yang berjudul Ushul Fiqh (Metode Perbandingan Al-Ahnaf dengan Al-Mutakallim dalam istidlal dan istinbat) yang ditulis oleh Dr. H. Mif Rohim Syarkun, MA., kurang lebih ada 145 hlm dan diterbitkan oleh LPPM UNHASY TEBUIRENG JOMBANG (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang) ini terdiri atas delapan bab.

Buku ini merupakan buku ajar ushul fiqh perbandingan yang diperuntukkan bagi para mahasiswa maupun para pengkaji hukum Islam sebagai rujukan khazanah keilmuan dalam memahami istidlal dan istinbat para imam mazhab. Buku ini dimulai dengan pengenalan ushul fiqh perbandingan pada awal bab dan diakhiri dengan ta'arrudz al-adillah (pertentangan dua dalil atau lebih) di akhir pembahasannya. Di samping itu buku ini juga dilengkapi dengan tujuan pembelajaran di setiap babnya sehingga memudahkan pembaca memahami materi yang akan dipelajari serta latihan soal di setiap akhir bab sebagai bahan evaluasi.

Beberapa keunggulan buku ini antara lain: pembahasan yang sistematis, pemaparan dalil-dalil, bahasa yang mudah dipahami, deskripsi contoh-contoh kasus disertai dalil al-qur'an, dan analisis yang tajam.

Salah satu alasan penulis menghadirkan buku ini adalah untuk memberikan inspirasi dan solusi berbagai persoalan baru yang muncul di tengah-tengah masyarakat dengan memahami dalil-dalil hukumnya serta metode yang digunakan oleh para imam mazhab dalam istidlal dan istinbat hukum. Oleh karena itu buku ini layak kiranya dijadikan referensi.

Penerbit:
LPPM UNHASY TEBUIRENG JOMBANG
Jl. Irian Jaya No. 55 Tebuireng, Diwek, Jombang, Jawa Timur
Gedung B UNHASY Lt.1, Telp: (0321) 861719
E-mail: lppm.unhasy@gmail.com/ lppm@unhasy.ac.id
http://www.lppm.unhasy.ac.id

ISBN 978-623-7872-20-7

9 786237 872207